



**Universidade de Aveiro** Departamento de Línguas e Culturas  
2014

**JENNY GIL SOUSA**

**Velhice na cultura contemporânea: um estudo  
sobre a perda emocional profunda**



**Universidade de Aveiro** Departamento de Línguas e Culturas  
2014

**JENNY GIL SOUSA**

**Velhice na cultura contemporânea: um estudo sobre a perda emocional profunda**

Tese apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Doutor em Estudos Culturais, realizada sob a orientação científica da Professora Doutora Maria Manuel Rocha Teixeira Baptista, Professora Auxiliar com Provas de Agregação do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro e coorientação do Professor Doutor José Eduardo Rebelo Professor Auxiliar com Provas de Agregação do Departamento de Biologia da Universidade de Aveiro.

*A ti e à nossa filha...*

## **o júri**

Presidente

Doutor José Carlos da Silva Neves  
Professor Catedrático da Universidade de Aveiro

Doutor Manuel Cuenca Cabeza  
Professor Catedrático Emérito da Universidade de Deusto - Espanha

Doutor José Eduardo da Silva Campos Rebelo  
Professor Auxiliar com Agregação da Universidade de Aveiro (Coorientador)

Doutora Maria Manuel Rocha Teixeira Baptista  
Professora Auxiliar com Agregação da Universidade de Aveiro (Orientadora)

Doutora Maria de Fátima Mamede Albuquerque  
Professora Auxiliar Aposentada da Universidade de Aveiro

Doutora Emília Rodrigues Araújo  
Professora Auxiliar do Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho

Doutora Wladilene de Sousa Lima  
Professora Adjunta da Universidade Federal de Belém do Pará-Brasil

Doutor Rui Alexandre Lalande Martins Grácio  
Investigador da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa

## **agradecimentos**

Ao terminar esta caminhada agradeço às pessoas que foram fundamentais e que sem elas, este trabalho não teria sido possível.

Agradeço à Professora Doutora Maria Manuel Baptista, orientadora incansável, por me abrir horizontes e me ajudar a ultrapassar obstáculos. Agradeço todo o apoio e disponibilidade com que sempre me acompanhou neste percurso.

Agradeço, igualmente, ao meu co-orientador, Professor Doutor José Eduardo Rebelo, pela disponibilidade constante, pela paciência e pela sapiência com que me brindou desde o primeiro dia.

Agradeço aos Professores e colegas do Programa Doutoral com quem tive a felicidade de trocar conhecimentos, experiências e, com alguns, verdadeiras amizades.

Agradeço às Estruturas Residenciais que participaram no estudo, designadamente às suas diretoras técnicas que tão prontamente me abriram as portas das suas instituições e responderam a todas as solicitações que lhes fui colocando.

Agradeço, com especial reconhecimento e carinho, às pessoas entrevistadas que partilharam comigo a história da sua vida.

Agradeço à Escola Superior de Educação e Ciências Sociais de Leiria pelo apoio, e especialmente, aos meus colegas pelo incentivo constante. Não posso deixar de dar uma palavra especial de agradecimento à Sara Mónico, à Ana Fontes e, principalmente, à Maria de São Pedro Lopes que, com uma mestria única, me apoiou e amparou ao longo destes anos. São Pedro, sem o seu suporte, este trabalho teria sido, seguramente, muito mais difícil.

Agradeço aos amigos pelo apoio constante. Apesar de eu estar mais distante, foi muito importante sentir que estiveram sempre muito próximos. Uma palavra especial de agradecimento à Alexandra e à Betinha por estas décadas de amizade verdadeira.

Agradeço à Julieta pela presença persistente.

Agradeço à minha família toda a ajuda, todo o carinho e a disponibilidade permanente. Agradeço principalmente à minha mãe, que fez de mim a pessoa que sou hoje, e ao meu irmão, meu melhor amigo.

Agradeço ao Marco, amor da minha vida e pilar da minha existência, pois sem ele jamais teria conseguido realizar este trabalho. Não necessito de escrever aqui o quanto te estou agradecida por todo o teu trabalho, esforço, amor e amizade, porque tu sabes...

Agradeço-te a ti, filha, que nasceste no meio deste projeto e que tiveste de aprender a partilhar-me, logo desde os primeiros meses da tua vida, com os livros e o computador... Eva, foste tu que me deste coragem para lutar incansavelmente, e para levar este trabalho até ao fim. É sobretudo a ti que dedico este trabalho!

A todos, muito obrigada!

**palavras-chave**

Sociedades Contemporâneas, Temporalidade, Velhice, Luto e Práticas Culturais.

**resumo**

A velhice é uma etapa da vida marcada por múltiplas perdas simbólicas e/ou concretas que, embora se apresentem inelutáveis e façam parte integrante do ciclo da vida, são, para o sujeito que as vivencia, experiências penosas que obrigam a novas formas de existir. As sociedades contemporâneas, sociedades hedonistas onde a morte é tabu e o tempo um bem precioso, condicionam amplamente a forma como as pessoas idosas, especialmente as institucionalizadas, lidam com a perda, uma vez que este processo implica a aceitação de uma nova vida e a (re)estruturação da identidade própria.

Não alheias ao condicionamento social, a cultura e as mundividências culturais afetam, de forma decisiva, o modo como a adaptação à perda decorre na quotidianidade das instituições de acolhimento para pessoas idosas.

A presente investigação, elaborada no âmbito dos Estudos Culturais, assume um carácter qualitativo, com contornos etnográficos, e analisa 15 “mini-histórias” de vida de indivíduos com mais de 75 anos de idade, residentes em estruturas residenciais, e que sofreram uma perda emocional profunda por morte do cônjuge, já na idade adulta avançada.

Num momento em que a institucionalização permanente em estruturas de acolhimento é uma das respostas sociais mais utilizadas pelos indivíduos idosos e suas famílias, procuramos, com este estudo, conhecer as condições críticas presentes na interiorização de um perfil adaptativo ou não adaptativo à perda e que, consequentemente, condicionam a forma como se mobilizam as respostas adaptativas na (re)composição do quotidiano do sujeito idoso enlutado.

**keywords**

Contemporary Societies, Temporality, Old Age, Mourning and Cultural Practices.

**abstract**

Old age is a life stage that is marked by many symbolic and/or concrete losses that, albeit inescapable and an integral part of the life cycle, are, for the person who experiences them, painful experiences that require new ways of being. Contemporary societies, hedonistic societies where death is taboo and time is a precious commodity, condition, to a large extent, how the elderly, especially when institutionalized, deal with loss, given that this process involves the acceptance of a new life and the (re)structuring of self-identity.

Not unrelated to social conditioning, culture and cultural worldviews decisively affect the way how loss adaptation happens in the daily routine of the care institutions for the elderly.

The present research, carried out within the scope of Cultural Studies, is qualitative in nature, with ethnographic contours, and analyses 15 “short-stories” of life of individuals over 75 years of age, living in residential facilities, and who suffered a deep emotional loss in consequence of the death of the spouse, already in advanced adulthood.

At a time when the permanent institutionalization in care facilities is one of the most used social responses by elderly individuals and their families, we seek, with this study, to know the critical conditions of the internalisation of an adaptive or maladaptive profile to the loss and that, consequently, affect how adaptive responses are mobilised in the (re)composition of everyday life of the bereaved elderly subject.

## ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	11
PARTE I	
ENQUADRAMENTO TEÓRICO-CONCEPTUAL DA INVESTIGAÇÃO .....	19
1. JUSTIFICAÇÃO, PERTINÊNCIA E ORIGINALIDADE DO PROJETO NO ÂMBITO DOS ESTUDOS CULTURAIS .....	21
2. SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS: EXISTÊNCIA E FINITUDE .....	29
2.1. Cultura contemporânea e construção das Identidades .....	29
2.2. Temporalidades Sociais e Finitude Humana .....	38
2.2.1. A finitude na contemporaneidade.....	46
2.2.1.1. Representações e atitudes perante a morte .....	53
2.2.1.2. Morte em vida ou a morte social .....	59
3. ENVELHECIMENTO E VELHICE: VIDA SOCIAL E (RE)ORGANIZAÇÃO NO ESPAÇO E NO TEMPO .....	63
3.1. Velhice e vivência contemporânea .....	63
3.2. (Des)construção social da velhice: pontes para um novo horizonte de compreensão .....	68
3.3. A(s) Identidade(s) da pessoa idosa na contemporaneidade .....	79
3.4. Novas representações sociais ou velhos (pre)conceitos .....	85
3.5. Envelhecimento e perdas emocionais profundas .....	96
3.5.1. Vinculação: a base da existência humana .....	97
3.5.2. Considerações teóricas sobre o luto .....	100
3.5.2.1. Causas do luto .....	103
3.5.2.2. Fases do luto .....	104
3.5.2.3. Determinantes do luto .....	109
3.5.3. O luto na velhice: a experiência da viuvez.....	110
3.5.3.1. Solidão: o vazio existencial .....	113
3.6. Enquadrar culturalmente a morte – o caso das pessoas idosas institucionalizadas .....	117
3.6.1. Estruturas residenciais e socialização. A (re)construção da pessoa idosa institucionalizada.....	123
3.6.2. As redes sociais de apoio ou a necessidade de um alicerce social.....	127
4. ATIVIDADES CULTURAIS E A RECONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NAS ESTRUTURAS RESIDENCIAIS PARA PESSOAS IDOSAS: O PAPEL DO ÓCIO E DA ANIMAÇÃO SOCIOCULTURAL.....	133
4.1. Ócio moderno: a necessária recapitulação de conceitos .....	134
4.2. Animação e vivência criativa do Ócio: a Cultura como elemento aglutinador ....	141



4.2.1. A animação sociocultural como uma metodologia de resiliência. Aproximações teóricas.....	141
4.2.1.1. Desenvolvimento histórico da Animação e Ócio. Potencialidades e complementaridades.....	145
4.2.1.2. O caso do contexto português .....	147
4.3. (Re)construção do sentido da vida através do Ócio e da Animação .....	149
PARTE II	
ENQUADRAMENTO METODOLÓGICO DA INVESTIGAÇÃO .....	159
5. O ESTUDO EMPÍRICO: PERCURSO METODOLÓGICO.....	161
5.1. Enquadramento do paradigma de investigação .....	161
5.1.1. Os instrumentos de recolha de dados: a opção por uma perspetiva metodológica.....	164
5.1.2. A recolha dos dados .....	166
5.1.3. A metodologia de análise .....	171
5.1.4. Fidelidade e validade.....	173
5.1.5. A postura ética .....	176
5.2. Contextualização do contexto empírico .....	178
5.2.1. Caracterização dos sujeitos .....	178
5.2.2. Caracterização das estruturas residenciais .....	183
5.2.2.1. Espaços físicos.....	184
5.2.2.2. Atividades de desenvolvimento pessoal .....	185
6. APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS DO ESTUDO EMPÍRICO.....	187
6.2. Apresentação das temáticas em análise .....	187
6.2.1. Sistema familiar .....	188
6.2.2. A perda do cônjuge.....	189
6.2.3. A vida na estrutura residencial .....	190
6.3. Apresentação dos dados segundo as características individuais e contextuais dos sujeitos do estudo .....	191
6.3.1. Sexo .....	192
6.3.2. Lugar de Proveniência.....	195
6.3.3. Habilitações Académicas .....	198
6.3.4. Rendimento Económico.....	201
6.3.5. Participação em atividades culturais e de animação .....	205
6.4. Apresentação dos dados segundo as características das estruturas residenciais.....	208
6.4.1. Espaços físicos.....	209
6.4.1.1. Espaços coletivos .....	209

6.4.1.2.	Espaços privados .....	212
6.4.1.3.	Localização quanto à comunidade envolvente .....	215
6.4.2.	Atividades de desenvolvimento pessoal .....	218
6.4.2.1.	Projeto de animação sociocultural .....	218
6.4.2.2.	Modo de implementação das atividades .....	222
7.	DISCUSSÃO DOS DADOS .....	227
7.2.	Perfis de adaptação à perda .....	228
7.2.1.	O Sexo .....	229
7.2.2.	Condições socioeconómicas .....	239
7.2.3.	Atividades culturais e de animação .....	242
7.2.4.	Técnico de animação sociocultural .....	247
8.	CONCLUSÕES, RECOMENDAÇÕES, LIMITAÇÕES E PROSPETIVAS DO ESTUDO .....	265
9.	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	273
Apêndice 1		
	Guião da entrevista .....	307

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Descrição geral dos sujeitos participantes do estudo .....	179
Quadro 2 – Caraterização dos sujeitos segundo a idade .....	180
Quadro 3 – Caraterização dos sujeitos segundo o sexo .....	180
Quadro 4 – Caraterização dos sujeitos, segundo o lugar de proveniência .....	181
Quadro 5 – Caraterização dos sujeitos, segundo as habilitações académicas .....	181
Quadro 6 – Caraterização dos sujeitos, segundo o rendimento económico .....	182
Quadro 7 – Caraterização dos sujeitos, segundo a participação em atividades culturais .....	182
Quadro 8 – Dimensões de análise das estruturas residenciais .....	183
Quadro 9 – Caraterização dos espaços físicos, segundo as representações dos sujeitos .....	184
Quadro 10 – Caraterização das atividades de desenvolvimento pessoal, por instituição .....	186
Quadro 11 – Grelha de análise temática .....	188
Quadro 12 – Sistema familiar, segundo o sexo .....	192
Quadro 13 – A perda do cônjuge, segundo o sexo .....	193
Quadro 14 – A vida na estrutura residencial, segundo o sexo .....	194
Quadro 15 – Sistema familiar, segundo o lugar de proveniência .....	195
Quadro 16 – A perda do cônjuge, segundo o lugar de proveniência .....	196
Quadro 17 – A vida na estrutura residencial, segundo o lugar de proveniência .....	197
Quadro 18 – Sistema familiar, segundo as habilitações académicas .....	198
Quadro 19 – A perda do cônjuge, segundo as habilitações académicas .....	199
Quadro 20 – A vida na estrutura residencial, segundo as habilitações académicas .....	200
Quadro 21 – Sistema familiar, segundo o rendimento económico .....	201
Quadro 22 – A perda do cônjuge, segundo o rendimento económico .....	202
Quadro 23 – A vida na estrutura residencial, segundo o rendimento económico .....	204

Quadro 24 – O sistema familiar, segundo a participação em atividades culturais e de animação .....	205
Quadro 25 – A perda do cônjuge, segundo a participação em atividades culturais e de animação .....	206
Quadro 26 – A vida na estrutura residencial, segundo a participação em atividades culturais e de animação .....	207
Quadro 27 – Sistema familiar, segundo a forma como são representados os espaços coletivos pelos sujeitos do estudo .....	209
Quadro 28 – A perda do cônjuge, segundo a forma como são representados os espaços coletivos pelos sujeitos do estudo .....	210
Quadro 29 – A vida na estrutura residencial, segundo a forma como são representados os espaços coletivos pelos sujeitos do estudo .....	211
Quadro 30 – Sistema familiar, segundo a forma como são representados os espaços privados pelos sujeitos do estudo .....	212
Quadro 31 – A perda do cônjuge, segundo a forma como são representados os espaços privados pelos sujeitos do estudo .....	213
Quadro 32 – A vida na estrutura residencial, segundo a forma como são representados os espaços privados pelos sujeitos do estudo .....	214
Quadro 33 – Sistema familiar, segundo a forma como é representada a localização da instituição na comunidade envolvente pelos sujeitos do estudo .....	215
Quadro 34 – A perda do cônjuge, segundo a forma como é representada a localização da instituição na comunidade envolvente pelos sujeitos do estudo .....	216
Quadro 35 – A vida na estrutura residencial, segundo a forma como é representada a localização da instituição na comunidade envolvente pelos sujeitos do estudo .....	217
Quadro 36 – Sistema familiar, segundo existência de projeto de animação sociocultural na instituição de acolhimento .....	219
Quadro 37 – A perda do cônjuge, segundo existência de projeto de atividades de animação sociocultural na instituição de acolhimento .....	220
Quadro 38 – A vida na estrutura residencial, segundo existência de projeto de animação sociocultural na instituição de acolhimento .....	221
Quadro 39 – Sistema familiar, segundo existência de técnico de animação sociocultural ....	222
Quadro 40 – A perda do cônjuge, segundo existência de técnico de animação sociocultural .....	223
Quadro 41 – A vida na estrutura residencial, segundo existência de técnico de animação sociocultural .....	224
Quadro 42 – Sinopse das condições críticas associadas aos perfis de adaptação à perda .	229



## INTRODUÇÃO

Vivem-se, hoje, tempos de afastamento e até dissolução das sociedades tradicionais, tempos que sujeitam os acontecimentos da *práxis* humana contemporânea a novas tramas e a novas formas de existir.

Vivemos, no dizer de Giddens (2000), um jogo profundo e dialético entre o local e o global, onde as narrativas pessoais e a autoidentidade têm, por pano de fundo, novas formas de experiência que se deslocam entre os conteúdos tradicionais e as influências globalizadoras. São formas de viver em sociedade e de conceber relações que afetam todos os indivíduos, nomeadamente os mais velhos.

Nesta sociedade contemporânea, as pessoas idosas contemporâneas veem-se, assim, envolvidas numa realidade muito mais complexa do que aquela na qual nasceram e se desenvolveram. São indivíduos que viveram de perto as mudanças progressivas e, por vezes, frenéticas da modernização; que nasceram no meio de uma sociedade com contornos ainda bastante tradicionais, onde a experiência de vida era “desproblematizada”: o “estar-no-mundo” era acomodado a um espaço de pertença, onde o percurso de vida era, fundamentalmente, demarcado pela estrutura fixa de parentesco e das relações estabelecidas com o meio local (Santos e Encarnação, 1998: 65).

Com efeito, a humanidade vive hoje em localizações transitórias e contraditórias, num contexto social e cultural com características tradicionais e, simultaneamente, hipermodernas (Aquino e Martins, 2004; Touraine, 1994).

Nestes contextos contemporâneos ocidentais, sociedades impacientes onde o tempo é um bem raro e precioso (Baptista, 2013), as vivências das pessoas idosas, nomeadamente das institucionalizadas, são amplamente condicionadas, obrigando a uma reflexão sobre as novas formas de que se revestem o tempo e a existência no contexto institucional.

Sendo a relação com o tempo uma questão medular na existência humana contemporânea, a temporalidade assume a centralidade na teoria social e na experiência individual de hoje. O tempo – e a sua (re)organização – assume-se como conceito de significativa importância nas comunidades atuais, até pela necessidade que o indivíduo tem de saber (re)criar constantemente a sua temporalidade.

Esta temporalidade é o tempo que se metamorfoseia, dando sentido ao ser. Por isso, a noção de temporalidade está amplamente interligada à noção de finitude. Em rigor, é a existência finita, ou seja, mortal, o próprio fundamento da existência humana (Lima, 2010; Heidegger, 2005). É na relação consigo mesmo, na aceitação da sua condição de mortal, que o ser humano desenvolve a modalidade própria do seu ser e dá a si mesmo o seu tempo.

Ser-no-mundo é ser-no-tempo (Heidegger, 2005), o que implica, em particular da parte da pessoa idosa institucionalizada, uma (re)estruturação da sua temporalidade, um enfrentamento vital com a finitude e, especialmente, com as perdas.

Lidar com as perdas na velhice produz um profundo impacto a nível psicológico e no desempenho de papéis sociais. Assim, as perdas que se fazem sentir na velhice exigem, da parte da pessoa idosa, sobretudo da institucionalizada, a aceitação de um novo *self* e uma redefinição da autoidentidade, no sentido de que ela encontre um equilíbrio satisfatório que permita o seu bem-estar. Neste processo, revestem-se de crucial importância as experiências vividas e os relacionamentos afetivo-emocionais bem-sucedidos, uma vez que a noção que se possui de uma existência própria nos sentimentos e nos pensamentos de outra pessoa são fundamentais para validar o *self* e para assegurar uma certa perceção de continuidade (Silva, 2005).

Todavia, este aspeto é especialmente difícil quando as perdas dizem respeito à morte dos mais próximos, o que implica a transformação e o empobrecimento do universo de relações, de contactos e de referências (Rebelo, 2009). Com efeito, um dos grandes fatores de *stress* na vida das pessoas idosas é a perda dos amigos e dos familiares com quem se partilhou a vida (Afonso, 2012; Moragas, 1998); mas o golpe mais duro é, sem dúvida, o adeus ao cônjuge. A perda da pessoa que se escolheu amar fere profundamente o cônjuge sobrevivente e “dá uma coloração trágica ao fim da vida” (Levet, 1998: 37).

Apesar de, no imaginário social, a morte estar relacionada com a velhice – o que poderia levar à crença de que a viuvez, nesta fase seria vivida com placidez –, a verdade é que o desaparecimento do(a) companheiro(a) de vida provoca, de igual forma, um dilaceramento profundo. Para muitas pessoas idosas a perda do cônjuge amado conduz à rutura do ego, a uma lesão do eu e a uma fragmentação da identidade. A morte daquela que era uma das mais importantes figuras de vinculação, normalmente escolhida

pelo próprio, transforma a vida da pessoa idosa de múltiplas formas, e em variadíssimas dimensões (Rebelo, 2009; 2007a).

As perdas emocionais profundas envolvem, assim, os sujeitos num processo de reação afetiva e de (re)organização emocional, denominado de luto (Barbosa, 2010; Worden, 1998). Sendo o luto um período de elaboração da perda, que necessita, imperiosamente, de ser vivido, é uma experiência íntima e individual, contudo, altamente influenciada por fatores culturais (Rebelo, 2007; Parkes, 2002; Stroebe e Schut, 1999 e Cowles, 1998).

Em rigor, o luto é um assunto cultural e a cultura é uma componente chave na forma como os indivíduos vivem o seu processo de elaboração; isto reflete-se não só nas atividades diárias, mas, também, nos diversos aspetos que envolvem a finitude e a perda.

Superar o luto implica, então, organizar os múltiplos fatores interindividuais com os aspetos intraindividuais. Cada cultura fornece auxílio no processo de integração da morte e de transformação dos sobreviventes, determinando o significado que o indivíduo atribui à morte, à vida e aos modos de superação do luto.

A cultura salienta-se, destarte, como um território fértil que encerra um conjunto de estratégias e práticas: “os amigos, os grupos de autoajuda, a religião, a natureza, os livros, a música e os filmes podem ser fontes importantes de inspiração, alívio e aproximação após uma perda” (McGoldrick, 1998: 103) que, convertidas em experiências de ócio, podem favorecer o desenvolvimento da resiliência e da plasticidade da pessoa idosa institucionalizada no processo de superação das suas perdas emocionais profundas.

A idade avançada dificulta, geralmente, a capacidade do sujeito de lidar com a perda, sobretudo se esta assume um carácter cumulativo e implica mudanças estruturais. Não obstante, se o meio cultural e social oferecer as condições para que a pessoa idosa enlutada possa desenvolver-se, consoante as suas capacidades, interesses e necessidades próprias e específicas, apesar de todos os problemas, a perda do cônjuge pode exercer um efeito de crescimento e maturidade. A viuvez na idade adulta avançada não tem de ter um final irreversível de entropia.

Sendo assim, na presente investigação, que se situa no quadro teórico dos Estudos Culturais, tentamos conhecer, através de um estudo qualitativo de carácter etnográfico, e da utilização de “mini-histórias” de vida (O’Neill, 2009), os universos de representação

relativamente à adaptação à perda de um conjunto de 15 pessoas idosas que enviuvaram na idade adulta avançada e que residem em estruturas residenciais.

Sabemos que as vidas, os percursos e os discursos são sempre singulares. Todavia, estes não podem alhear-se do todo, uma vez que estão impregnados no espaço, no tempo e nos valores. O indivíduo nunca fala só de si, nem só por si (Bourdieu, 2011; Ferrarotti, 2007; Bertaux, 1989; Lechner, 2009).

Partindo do pressuposto de que o sujeito constitui a reapropriação singular do universo social e cultural em que está envolvido, o desafio que se nos colocou durante esta investigação foi o de tentar perceber quais as condições críticas que, quando reunidas, tendem a favorecer nos sujeitos idosos institucionalizados um perfil de adaptação à perda, potenciador da (re)composição do quotidiano, mas, sobretudo, interessou-nos conhecer as dimensões-chave que, quando se associam, dão origem, tendencialmente, a um perfil de não adaptação à perda, de interiorização de uma postura de desinvestimento emocional e afetivo no mundo exterior e a si mesmo, num isolamento negativo de desistência de superação do luto.

Neste contexto, definimos a seguinte questão central de pesquisa: *De que forma se mobilizam as pessoas idosas institucionalizadas e as estruturas residenciais de acolhimento na superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge?*

Decorrente desta questão, emerge uma segunda pergunta de investigação: *Qual é a importância das atividades culturais e de animação na superação da perda, segundo os sujeitos?*

Assim, em termos mais pragmáticos, queremos com esta investigação perceber quais as condições críticas que facilitam, ou não, a superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge das pessoas idosas institucionalizadas.

Com base nestes pressupostos e norteado por estes propósitos, o presente estudo foi organizado em duas partes distintas: o enquadramento teórico da investigação e o estudo empírico realizado com os sujeitos idosos institucionalizados participantes da pesquisa.

A lógica subjacente à esta estruturação resultou da procura em conciliar a coerência concetual e metodológica dos conteúdos e temas abordados com o processo de investigação empírica levado a efeito.



No que respeita à primeira parte do trabalho de investigação, esta sucede-se em quatro capítulos que, no seu conjunto, nos conduzem à fundamentação teórica da pesquisa.

O primeiro capítulo deste estudo – *Justificação, pertinência e originalidade do projeto no âmbito dos Estudos Culturais* – diz respeito ao enquadramento da presente investigação no quadro teórico dos Estudos Culturais, fundamentando a sua relevância neste campo de estudos.

O segundo capítulo – *Sociedades Contemporâneas: Existência e Finitude* – consubstancia reflexões sobre a vivência moderna e a sua influência na construção das identidades contemporâneas. Discutir-se-á, também, a temporalidade e o modo como esta condiciona os diversos elementos da existência humana. Para tal, abordar-se-á o conceito de tempo – enquanto elemento de primordial importância no entendimento dos fenómenos sociais, do quotidiano das sociedades, bem como do próprio sujeito enquanto pessoa – e de finitude – uma vez que esta marca, de forma clara e direta, a temporalidade do ser humano e o devir da sua existência. Conjugará-se, neste capítulo, uma incursão histórica com o propósito de perceber a relação que o indivíduo tinha com o seu tempo e com a sua finitude e relacionar com a que tem hoje, fruto de uma nova conceptualização, trazida pelo século XXI, da morte e da forma de morrer que influencia, inelutavelmente, a forma como se vive a vida.

No terceiro capítulo – *Envelhecimento e Velhice: Vida Social e (Re)organização no Espaço e no Tempo* – será realizado um conjunto de análises, teoricamente sustentadas, acerca da velhice contemporânea. Este fenómeno, que possui vetores de estruturação diversos, mas frequentemente interrelacionados, será discutido de forma pluridimensional e pluridisciplinar. Destarte, serão relevados, primeiramente, os discursos dominantes sobre as formas de existência e a empiria do viver quotidiano da pessoa idosa na contemporaneidade, discutindo os pressupostos teóricos do processo de envelhecimento. Neste ponto, atribuiremos especial atenção à teoria do ciclo de vida, uma vez que esta permite o estudo dos processos nos níveis micro e macrosocial, ao mesmo tempo que contempla os significados culturais do envelhecimento e os relaciona com a estrutura social.

A partir deste trabalho, e cruzando com o que já foi tratado no capítulo anterior, discutiremos a construção da(s) identidade(s) da pessoa idosa na contemporaneidade, que nos permitirá conhecer os elementos essenciais da temática da identidade na velhice. Posteriormente a esta análise debater-se-á as ideias e os preconceitos que

influenciam as representações e as práticas das sociedades atuais relativamente aos indivíduos de idade adulta avançada, apresentando renovadas concepções sobre a maturidade e a velhice. Também neste capítulo, procuraremos compreender a importância das perdas emocionais profundas na velhice e, para tal, será realizada uma abordagem ao luto que assentará em três pontos centrais: no primeiro ponto, será discutido o conceito de vinculação, enquanto constituinte da vida humana com particular influência no processo de luto; no segundo ponto, e partindo das contribuições de especialistas da área (Bowlby, 1990, 1984a, 1984b, 1984c; Kovács, 1996; Parkes, 1998; Worden, 1998; Twycross, 2003; Barbosa, 2010; Rebelo, 2013; 2009; 2007a, 2007b, 2005) serão realizadas considerações teóricas sobre o luto, incidindo de forma mais atenta nas causas, nas fases e nos determinantes do luto; no terceiro e último ponto, contribuir-se-á com subsídios teóricos para uma melhor compreensão da viuvez na idade adulta avançada, onde será dada especial atenção à solidão. Este capítulo termina com o estudo da problemática da institucionalização de pessoas idosas, analisando as influências que as estruturas residenciais possuem na *práxis* vivencial dos sujeitos institucionalizados enlutados, bem como a importância das redes sociais de apoio na qualidade de vida destes sujeitos.

No capítulo quatro – *Atividades Culturais e a Reconstrução da Identidade nas Estruturas Residenciais para Pessoas Idosas: O Papel do Ócio e da Animação Sociocultural* –, último capítulo de enquadramento teórico, retomamos a relação com o tempo e analisamos a sua relevância no jogo vivencial do sujeito contemporâneo, uma vez que este determina o papel e o valor de cada indivíduo nas sociedades atuais. Discutiremos a temporalidade na modernidade, e a importância do tempo de ócio enquanto espaço de infinitas possibilidades de desenvolvimento pessoal e social, sobretudo se ancorado na metodologia da animação sociocultural. Posto isto, realizaremos uma análise ao conceito de ócio, situando-o problemáticamente quanto ao significado que lhe é atribuído no presente estudo, avançando, depois, para um exame ao termo animação sociocultural, enquadrando-o enquanto metodologia de resiliência. Feita esta análise, abordaremos as relações estreitas que unem o ócio e a animação, relevando potencialidades e complementaridades. Por fim, discutiremos a pertinência do ócio e da animação em contextos específicos, tais como as estruturas residenciais de acolhimento de pessoas idosas.

O quinto capítulo – *O Estudo Empírico: Percurso Metodológico* – contemplará o enquadramento do estudo no paradigma de investigação utilizado, trazendo à análise as

particularidades da investigação em Estudos Culturais. Serão, também, clarificados os instrumentos de recolha de dados utilizados, a explicação do processo metodológico seguido no contexto natural, assim como a metodologia de análise adotada. Far-se-á, ainda, a contextualização do contexto empírico, que compreende a caracterização dos sujeitos e a caracterização das estruturas residenciais.

No capítulo seis – *Apresentação dos Dados* – pretende-se fazer, com recurso a quadros síntese, a apresentação e a análise dos dados provenientes do instrumento de recolha de dados que se privilegiou: as “mini-histórias” de vida. Estes dados serão organizados e apresentados segundo as temáticas que emergiram, transversalmente, nas narrativas dos entrevistados, colocando-as em relação com as dimensões pessoais e sociais dos sujeitos e com as características das estruturas residenciais de acolhimento.

O capítulo sete – *Discussão dos Dados* – consubstancia o processo de análise, em que será privilegiada uma interação recíproca entre a pesquisa empírica e os referenciais teóricos discutidos na primeira parte deste trabalho. Este processo analítico tem como intuito, numa primeira fase, conhecer as condições críticas dos sujeitos idosos institucionalizados que, quando associadas, favorecem um perfil tendencialmente mais adaptativo ou tendencialmente não adaptativo à perda emocional profunda, percebendo de que forma estes perfis condicionam modos de ser e de estar, designadamente, em contextos institucionais; partindo destes dados serão elaboradas, numa segunda fase, as respostas às questões de investigação.

O último capítulo, o capítulo oito – *Conclusões, Recomendações, Limitações e Prospetivas do estudo* – resume as considerações finais desta pesquisa. Ainda neste capítulo, será apresentado um conjunto de recomendações que visam, particularmente, as práticas das estruturas residenciais de acolhimento de pessoas idosas para que a institucionalização constitua um elemento facilitador da superação do luto. Apresentaremos, também, as limitações e as prospetivas deste trabalho, onde iremos referir novas vias de estudo para investigações futuras a realizar no âmbito da adaptação à perda emocional profunda dos sujeitos idosos institucionalizados.



**PARTE I**

**ENQUADRAMENTO TEÓRICO-CONCEPTUAL DA  
INVESTIGAÇÃO**



## 1. JUSTIFICAÇÃO, PERTINÊNCIA E ORIGINALIDADE DO PROJETO NO ÂMBITO DOS ESTUDOS CULTURAIS

---

Pensar e estudar a velhice contemporânea coloca o investigador perante um exercício complexo, uma vez que se exige uma abordagem interdisciplinar do fenómeno em causa. O desafio de compreender a vida, que envolve o relacionamento com as perdas, conosco próprios e com o tempo, obriga a uma postura intrinsecamente ligada à *práxis* vivencial, enquadrada numa moldura teórica que remeta para o questionamento constante destas interações.

Neste exercício, de conhecimento da vida, a análise do cultural emerge como uma prioridade. Com efeito, sem a cultura, falta uma dimensão central do entendimento da velhice e dos fenómenos a ela associados.

Apoiando-nos na premissa de que a cultura é forma de dar e tomar significados, é, pois, no âmbito dos Estudos Culturais que esta investigação se situa. Posto isto, como caracterizar os Estudos Culturais? Como definir a linha de investigação que enquadra o presente estudo?

Antes de mais, cumpre-nos salientar que os Estudos Culturais não se reduzem a um corpo monolítico de teorias e métodos (Storey, 1996). Com efeito, os *Cultural Studies* são um campo de pesquisas que focam o seu interesse na diversidade dentro de cada cultura e sobre as diferentes culturas, na sua multiplicidade e complexidade. Por isso, dão especial atenção à elaboração de significados culturais e representações coletivas na sociedade contemporânea. Como explica Sanches, os Estudos Culturais “não se definem por um método exclusivo, um objeto de estudo próprio, mas pela diversidade das abordagens e dos temas” (1999: 194). Não causa, pois, estranheza que os Estudos Culturais sejam detentores de um carácter

“intrinsecamente paradoxal, objeto de discussão e incerteza. Caraterizando-se por uma forte presença académica nos discursos intelectuais, revela discórdias internas profundas em relação a praticamente tudo: sobre para que serve, a quem servem os seus resultados, que teorias produz e utiliza, que métodos e objetos de estudo lhe são adequados, quais os seus limites, etc.” (Baptista, 2009: 17).

Para este carácter paradoxal concorrem o questionamento das certezas disciplinares, a recusa de uma metodologia única, sobrepondo-se um conjunto diversificado de formações e de diferentes conjunturas. Efetivamente, os Estudos Culturais, sendo-lhes

inerente a diversidade, compõe uma linha de investigação com discursos múltiplos e histórias numerosas e distintas (Hall, 2003).

O próprio corpo teórico dos Estudos Culturais foi, e continua a ser, afetado por várias correntes, das quais se destacam o estruturalismo, o marxismo, o feminismo e, a psicanálise, entre outras. Para além disso, os *Cultural Studies* constituem um campo de estudos intrinsecamente interdisciplinares, que envolvem diversas disciplinas, tais como a história, a filosofia, a sociologia, a etnografia e, a psicologia, entre outras. Na realidade, aos Estudos Culturais confluem investigações e investigadores muito distintos que, com formações diversas, promovem discursos múltiplos e histórias diferenciadas, abarcando uma variedade de trabalhos e de percursos (Baptista, 2009; Hall, 2003). Salienta-se, destarte, o conceito de articulação, possivelmente, um dos mais generativos nos Estudos Culturais contemporâneos (Slack, 1996).

Os *Cultural Studies* não possuem a especificidade de um objeto de estudo, espartilhado em fronteiras rigorosamente definidas. Assumem, pelo contrário, uma variedade de formas, com uma constituição diversa e heterogénea (Strattom e Ang, 1996). A este propósito, explica Stuart Hall que, para além das diferentes trajetórias que estão no âmago dos Estudos Culturais, existe, também, um “número de metodologias e posicionamentos teóricos bastante diferentes, todos em contenção uns com os outros” (2003: 201).

Estamos, pois, perante uma área de estudo interdisciplinar em mudança constante ao nível dos interesses e dos métodos. Estes dois aspetos estão, permanentemente, interligados com o seu contexto histórico e assumiram a sua força em argumentos contra os “meta-discursos” (During, 1993). Na realidade, os Estudos Culturais deslocam-se para além dos discursos teóricos e assentam numa “reivindicação ‘antidisciplinar’ que se traduz por uma extinção generalizada das fronteiras” (Mattelart e Neveu, 2006: 85).

É, então, um projeto com um fim em aberto que recusa ser o discurso principal ou o metadiscorso de qualquer tipo, e que, segundo os autores, acaba com os efeitos de circunscrição ligados à hiperespecialização. Será que esta retórica do fim em aberto coloca em causa a disciplina “no sentido de rigor no trabalho e nos métodos?” (Strattom e Ang, 1996: 361). A este propósito, Stuart Hall explica:

“apesar do projeto dos estudos culturais se caracterizar pela abertura não se pode reduzir a um pluralismo simplista. Sim, recusa-se a ser uma grande narrativa ou um meta-discurso de qualquer espécie. Sim, consiste num projeto aberto ao



desconhecido, ao que não se consegue ainda nomear. Todavia, demonstra vontade em conectar-se; têm interesse nas suas escolhas” (2003: 201).

Com efeito, se, por um lado, reconhecemos que a demarcação restrita do campo teórico dos *Cultural Studies* é extremamente difícil de realizar, por outro lado, admitimos que existem traços distintivos no que respeita ao trabalho desenvolvido dentro deste campo de estudos (Baptista, 2009).

Assim, apesar da grande diversidade que caracteriza este campo de estudos, e, provavelmente, muito devido a ela, a complexidade é uma característica central dos Estudos Culturais: complexidade do fenómeno cultural, do conhecimento e da própria forma de fazer investigação.

Uma outra característica distintiva prende-se com o seu sentido político. Na verdade, os *Cultural Studies* são um projeto académico e uma intervenção teórica coerente que se envolve em pedagogias que se apoiam na implicação ativa de indivíduos e grupos no compromisso com a comunidade (Baptista, 2009; Hall, 2003).

Com efeito, a grande marca da diferença dos Estudos Culturais reside no comprometimento político, na opção por um envolvimento com a *polis*, no empenho em transformar as relações de dominação e de soberania. Assim, o saber construído no campo dos *Cultural Studies* não é olhado de forma inócua, pelo contrário, é utilizado de forma instrumental, numa nítida intervenção na esfera política e social:

“isso define os Estudos Culturais como projeto. [...] não apenas devido ao seu desenvolvimento interno teórico, por vezes estonteante, mas por manter questões políticas e teóricas numa tensão não resolvida e permanente. Os Estudos Culturais permitem que essas questões se irrite, se perturbem e se incomodem reciprocamente, sem insistir numa clausura teórica final” (Hall, 2003: 213).

Na realidade, os Estudos Culturais, enquanto investigação dos processos de produção sociocultural, apostam na reflexão e na crítica, convertendo-as em instrumentos que auxiliam os grupos no conhecimento de si próprios, conhecimento este que transcende o universo académico.

Façamos, agora, uma viagem até à origem dos Estudos Culturais como forma de conhecermos melhor este projeto que ainda encontra dificuldades em delimitar-se.

Na senda do que defendem Mattelart e Neveu, os antecedentes dos *Cultural Studies* remontam ao século XIX:

“habitualmente associada a um pragmatismo alérgico aos esquemas teóricos, a Inglaterra industrial assistiu, então, ao desenvolvimento de um debate original sobre a cultura, pensada como instrumento de reorganização de uma sociedade abalada pelo mecanicismo, de ‘civilização’ dos grupos sociais emergentes, enquanto alicerce de uma consciência nacional. Este debate, que na época encontra equivalente no mundo intelectual da maioria dos países europeus, dará origem a um empreendimento original, no fim da Segunda Guerra Mundial” (2006: 8).

O discurso que os autores fazem coloca o cultural no cerne dos Estudos Culturais. De facto, como destaca Stuart Hall (2003), a cultura é o local de convergência dos *Cultural Studies*, um conceito central em torno do qual emergem e se unificam preocupações e conceitos, por ser, ao mesmo tempo,

“os sentidos e valores que nascem entre as classes e grupos sociais diferentes, com base em suas relações e condições históricas, pelas quais eles lidam com suas condições de existência e respondem a estas; e também como as tradições e práticas vividas através das quais esses ‘entendimentos’ são expressos e nos quais estão incorporados” (2003: 142).

Ora, é este sentido de crítica e de transformação social e política que está na génese dos *Cultural Studies*. Como reconhece Simon During (1993), dois aspetos caracterizavam os Estudos Culturais quando surgiram na Grã-Bretanha, em 1950: a subjetividade – uma vez que a cultura era estudada em relação às vidas individuais, rompendo com o positivismo científico social ou o objetivismo – e a forma comprometida de análise.

O objeto de estudo dos Estudos Culturais não é a cultura definida no seu sentido estrito, como os objetos de excelência estética ou como um processo de estética, mas como textos e práticas da vida diária (Storey, 1996). Os *Cultural Studies* surgem, na verdade, da operacionalização de um conceito alargado de cultura e da extensão do seu significado; a cultura enquanto *práxis* que dá sentido de ação e as práticas culturais como formas materiais e simbólicas, de mediação política e de prática social de poder (Dias, 2011; Hoggart, 1975; Escosteguy, s/d).

Neste sentido, o nascimento dos Estudos Culturais está associado a uma nova perspetiva da cultura e, tal como alerta Stuart Hall (2003), o importante são as ruturas significativas que rompem com velhas correntes de pensamento e que originam novas produções intelectuais e novas formas de trabalho para a existência.

Destarte, na génese dos Estudos Culturais está o trabalho daqueles que apresentaram novas leituras da sociedade: de Raymond Williams, especialmente após a obra *Culture and Society: 1780 – 1950*, em 1958, da obra *Uses of Literacy* (1958), de Richard Hoggart, e da obra de E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (1963). Na

realidade, “as leituras da sociedade apresentadas por Hoggart, Williams e Thompson iniciam, de certa forma, o debate sobre cultura, ou seja, um espaço híbrido de formação de noções culturais para responder às questões postas pela sociedade” (Dias, 2011: 159).

Os *Cultural Studies* viram a sua formação ser enriquecida quando, ao trio de fundadores se juntou um quarto homem: Stuart Hall. Segundo Mattelart e Neveu, os *founding fathers*

“são também os construtores de redes que tornam possível a consolidação de novas problemáticas, como encarnações de dinâmicas sociais que afetam vastas frações das gerações nascidas entre finais dos anos 30 e meados dos anos 50 do século XX” (2006: 28).

A institucionalização deste campo de estudos está relacionada com a criação do CCCS (Centre for Contemporary Cultural Studies), fundado por Richard Hoggart, em 1964, assumindo este centro especial relevância na consolidação dos Estudos Culturais: “as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, isto é, suas formas culturais, instituições e práticas culturais, assim como as suas relações com a sociedade e as mudanças sociais, vão compor o eixo principal de observação do CCCS” (Escosteguy, s/d: 1).

Com efeito, e tal como explica Maria Manuel Baptista,

“inicialmente, a atividade do CCCS consistia em promover a cooperação entre as diversas áreas do conhecimento, procurando estimular a investigação em interdisciplinaridade, ao mesmo tempo que enfatizava a necessidade e importância de uma ligação prioritária a temas da atualidade. Para além disso, procurava, em primeiro lugar, dirigir a sua atenção para o estudo das classes trabalhadoras, das culturas de juventude, das mulheres, da feminilidade, da raça e etnicidade, das políticas culturais da língua e dos *media*, entre muitos outros. O que poderemos sublinhar de interesse comum entre estes objetos de investigação é o facto de todos os estudos procurarem revelar os discursos marginais, não-oficiais, ou daqueles que propriamente não têm voz” (2009: 21).

Este último aspeto é também mencionado por Steele (1997), quando o autor defende que o projeto dos Estudos Culturais emerge do estudo dos temas marginais e enquanto experimentação da interdisciplinaridade e do compromisso político.

E aquilo que era, no início, um foco marginal de investigação, apoiada pelo mundo universitário e pelas redes da nova esquerda britânica, conhece

“a partir dos anos oitenta, um desenvolvimento considerável, ao contemplar componentes culturais ligadas ao ‘género’, à sexualidade, à ‘eticidade’, ao pós-

colonialismo, às práticas de consumo, e também aos novos dispositivos e práticas tecnológicas” (Martins, s/d: 272).

Na realidade, a dinâmica da investigação levou à integração de novos objetos de estudo e os trabalhos alastraram-se, preponderantemente, a nível temático, abarcando matérias e assuntos até então tratados por diversas ciências sociais e humanas. O trabalho intelectual produzido pelos *Cultural Studies* tornou-se internacionalmente conhecido, atravessando não só os limites disciplinares, mas, também, os limites geográfico-culturais (Stratton e Ang, 1996).

Na verdade, a influência dos *Cultural Studies* difundiu-se, os respetivos polos redistribuíram-se: “o impulso e a inspiração da investigação em Estudos Culturais espalharam-se por todo o mundo, tornando-se uma área de estudos transnacional, da Suécia e Alemanha até à Austrália e ao Quênia” (Baptista, 2009: 20) e, tal como explicam Armand Mattelart e Érik Neveu,

“todos os países possuem agora departamentos ou ensino dos *Cultural Studies*. Os manuais, os livros e as revistas multiplicam-se, bem como os objetos estudados. No Outono de 2002, um motor de busca permitia encontrar, na Web, cerca de dois milhões e meio de referências distintas a partir do termo” (2006: 73).

Ainda segundo os mesmos autores, se a génese dos Estudos Culturais ficou marcada pelo estudo de temas esquecidos ou desprezados, e a sua expansão parece assentar numa reivindicação “antidisciplinar” que ultrapassa limites disciplinares e que se apresenta mais “como uma prática intelectual dispersa” (Baptista, 2009: 20), em pleno século XXI, os *Cultural Studies* tomam

“como nova inspiração a revalorização do sujeito, o consumo dos media, a aceleração mundial de bens culturais, as culturas do ecrã, a mundialização dos riscos ecológicos e ambientais, a assunção da solidariedade coletiva tendo em vista a segurança global, as consequências sociais e culturais das biotecnologias, e alargam o seu território aos públicos de televisão, cinema e teatro, à moda, às identidades sexuais e às identidades étnicas, aos jogos eletrónicos, aos museus, ao turismo e às férias” (Martins, s/d:272).

Na realidade, “a unidade de análise deixa de se cingir à classe social, que é cada vez mais substituída pela idade, pela escolaridade, pelo género e pelas identidades étnicas” (op. cit: 272). E isto acontece porque, tal como defende Maria Manuel Baptista, “trata-se de estudar aspetos culturais da sociedade, isto é, de tomar a cultura como prática central da sociedade” (2009: 21).

Em suma, existem diferentes pontos de partida para definir Estudos Culturais. Podem ser definidos nas suas relações com as disciplinas académicas, ou seja, na interdisciplinaridade. Podem ser definidos a partir da multiplicidade dos seus objetos de estudo e/ou podem destacar-se pela sua ação política. O que é certo também, é que é a cultura o terreno onde tudo se desenvolve.

Propormo-nos, então, no quadro teórico dos Estudos Culturais, pensar sobre “os discursos marginais, não-oficiais” (Baptista, 2009: 21) contemporâneos, estudando, destarte, a velhice, enquanto etapa vital da experiência humana, no intuito de compreender a construção de sentidos e de significados que as pessoas idosas institucionalizadas – sujeitos do estudo – atribuem à finitude, ao ato de reelaborar a perda emocional profunda e à (re)construção da identidade. Inevitavelmente, traremos a lume cruzamentos entre temas aparentemente diversos, porque falar da pessoa idosa e da perda emocional profunda requer uma abordagem holística e uma visão de totalidade, onde a questão cultural se eleva como pilar aglutinador.

Orienta-nos, pois, a ultrapassagem de análises culturais redutoras e um olhar politicamente empenhado no conhecimento das representações dos sujeitos idosos institucionalizados quanto à forma contemporânea de adaptação à perda.

Salientamos que, enquanto trabalho realizado no âmbito dos Estudos Culturais contemporâneos, a identidade e as representações não puderam deixar de ser objeto deste nosso estudo.

Neste processo, daremos especial atenção aos significados, às crenças, à atribuição de sentido às diferentes realidades e contextos, às formas contemporâneas de superar a finitude e as perdas.

Assim, através de um estudo interdisciplinar, ou, como propõe Maria Manuel Baptista (2009), pós-disciplinar, tentaremos conhecer um processo dinâmico e múltiplo, que compreende mudanças não só nos papéis sociais dentro de uma formação sociocultural, mas, sobretudo, a forma como os sujeitos se entendem, se representam e se (re)constroem.

Todavia, não é um entendimento inócuo o que procuramos com este estudo. Orienta-nos a postura do compromisso cívico e político, de envolvimento com a *polis*, a construção de um projeto crítico, atento aos desafios sociais e políticos do cultural na velhice contemporânea.

Em síntese, pretendemos com esta pesquisa, poder contribuir para o dinamismo das investigações realizadas no âmbito dos Estudos Culturais, concorrendo para um melhor e mais aprofundado conhecimento da cultura contemporânea, articulando “inquietações simultaneamente teóricas e preocupações concretas com a *polis*” (Baptista, 2009: 19), onde a teoria se destaca com potencial de intervenção.

Assumindo a índole comprometida, cívica e politicamente, dos *Cultural Studies*, a presente investigação preocupar-se-á com a compreensão da sociabilidade quotidiana de um grupo que pela sua idade e condições socioculturais se vê afastado pela e da sociedade, prestando atenção aos contextos sociais e às práticas culturais de adaptação à perda e de (re)construção de sentidos, convencidos de que a análise do cultural é cada vez mais uma prioridade no mundo atual.

## **2. SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS: EXISTÊNCIA E FINITUDE**

---

Vivem-se, hoje, tempos desvinculados das sociedades tradicionais que sujeitam os acontecimentos da *práxis* humana contemporânea a novas tramas e a novas formas de existir. Boaventura Sousa Santos acusa o século XX de ter sido um século “infeliz” e de, embora incitado a ser um século maravilha, mais não ter passado de uma centúria “frágil”, “idiota” e “incapaz de montar casa própria e ter uma vida autónoma” (1999: 69). E o que dizer do século XXI? Como caracterizar a sociedade hodierna?

Ancorado em estudos e reflexões de diversos autores que, embora muitas vezes em discordância, geram amplas e férteis superfícies de conhecimento, tentar-se-á, neste capítulo, tecer uma análise reflexiva em torno da sociedade contemporânea ocidental e dos vários elementos que (en)formam a vivência do ser humano, dando especial atenção à consciência da sua própria finitude.

O exercício consistirá em analisar e colocar em relação ideias consideradas basilares na presente investigação: caracterização de algumas dimensões da vida das sociedades contemporâneas, reformulação dos tempos e construção das temporalidades e a finitude humana na relação com a existência quotidiana atual<sup>1</sup>.

### **2.1. Cultura contemporânea e construção das Identidades**

A sociedade contemporânea ocidental tem características marcantes que a distinguem das sociedades que alguma vez existiram. Atualmente, vive-se ao andamento de uma cultura que afeta profundamente a natureza da vida quotidiana e os aspetos mais íntimos do sujeito moderno. Impossível de definir de forma inelutável, a sociedade atual é, assim, palco de um grande número de ideologias e de opções políticas e religiosas, bem como de um grande pluralismo e diversidade nas esferas do quotidiano e da cultura. Em última instância, vivemos numa sociedade marcada pelo próprio meio de produção, em que “o imaginário, as pulsões da intimidade, as maneiras de ser e os sentimentos foram

---

<sup>1</sup> Esta análise que nos propomos aqui fazer evitará, contudo, a discussão da variedade estonteante dos conceitos existentes para designar a sociedade de hoje. Temos a consciência de que tal distinção enriqueceria o debate, que se prevê duradouro e o horizonte consensual longínquo. Não obstante, este estudo centrar-se-á na análise e reflexão dos fenómenos que atravessam a vida contemporânea, numa época que pratica uma particular reorganização do tempo e procura novos modelos de temporalidade. Será, pois, feita uma análise da nossa contemporaneidade, no diálogo com as diversas concepções de tempo e finitude.

incorporados ao universo das mercadorias através de narrativas estéticas e da cultura” (Fridman, 1999: 360).

Um olhar retrospectivo e atento distingue a industrialização como o evento provocador da eliminação das formas de sociedade que marcaram o mundo até há dois séculos atrás. A industrialização, tendo como eixo estrutural a produção mecanizada e o uso de recursos energéticos, deu origem a sociedades completamente distintas, em variados pontos de vista, de qualquer outro tipo de ordem social anterior, e a sua evolução teve consequências que se estenderam para além das fronteiras europeias (Touraine, 1994; Fridman, 1999).

Hoje, os modos de vida e as instituições sociais são radicalmente diferentes do passado: a grande maioria da população trabalha noutras áreas que não a agricultura e vive nas cidades, locais onde se concentra a grande maioria dos postos de trabalho. A vida social foi fortemente alterada, tendo-se tornado mais impessoal e anónima, onde encontros com estranhos e desconhecidos passaram a ser habituais. Os sistemas políticos são mais desenvolvidos e intensivos e detêm forte influência na vida dos cidadãos. Vigora a produção e o consumo de mercadorias, sendo esta a especificidade mais relevante da modernidade.

Com efeito, o consumo adquiriu uma importância tão vital na sociedade moderna que levou Alain Touraine (1994: 11) a questionar: “não atribuirá ela maior importância às exigências de mercado mais imediatas e, por conseguinte, menos importantes? Não será ela cega a reduzir a sociedade a um mercado?”.

De modo análogo, Jean Baudrillard (1981), focando a atenção na perspectiva da cultura, acusa a sociedade de hoje de ser de tal forma consumista que tornou a própria crítica em objeto de consumo. Vivemos, pois, numa sociedade que atribui demasiada importância às exigências do mercado e onde a própria cultura toma contornos mercantilizados.

As modas culturais vivem num ritmo frenético, criando um mundo de cultura descartável, com características cada vez mais superficiais e consumíveis. Esta efemeridade é notória, não só na “cultura de massas”, mas também noutras áreas culturais, tal como a académica, a científica, a filosófica, entre outras. Vivemos, destarte, num contexto social e cultural marcado pela “inovação e novidade que exalta as suas virtudes, que associa implicitamente as ideias de progresso e/ou desenvolvimento” (Smart, 1993: 15).



Este progresso, perspectivado sob o modo de necessidade, decorre num ritmo impaciente, originando, no olhar do Giddens (2000), um mundo desenfreado onde o ser humano vale por aquilo que produz. O ritmo da mudança é alucinante (Smart, 1993; Touraine, 1994), muito por causa da tecnologia, e tomou proporções nunca antes vistas: todas as regiões do planeta são postas em interligação e “vagas de transformação social varrem virtualmente a totalidade da terra” (Giddens, 2000: 4). O conceito de tempo altera-se radicalmente, e passa a estar unido à ideia de velocidade e separado da ideia de espaço (Araújo, 2007; Giddens, 2000, 1994).

Nas sociedades tradicionais, o tempo onde ancorava a vida quotidiana estava sempre ligado ao lugar, e era usualmente vago e incerto. Hoje, muito por causa da invenção do relógio mecânico e da sua difusão virtual, standardizaram-se os calendários à escala mundial, provocando, no dizer de Anthony Giddens (2000), um esvaziamento do tempo, condição preliminar para o esvaziamento do espaço, originando uma “separação do espaço em relação ao lugar” (*op. cit.*: 4); com efeito, o tempo do sujeito atual fixa-se na “criação acelerada de um mundo artificial, produto do pensamento e da ação humanos” (Touraine, 1994: 257).

A dimensão local da cultura de hoje é profundamente invadida por aspetos que ocorrem a nível mundial; em rigor, o local é amplamente marcado pelo global, sendo também este tocado pelo local; a conduta social é redimensionada extravasando os quadros locais, demolindo as referências espaciais e temporais. No dizer de Giddens (2000, 1994), o espaço e o tempo adquiriram diferentes sentidos sociais e as relações sociais foram reorganizadas através de grandes distâncias tempo-espaciais.

A globalização, conceito central nestas modificações, tomou um lugar de destaque na organização das sociedades atuais e trouxe consigo a flexibilização das fronteiras nacionais, a centralização do sistema financeiro, a reorganização do mundo do trabalho e do processo produtivo, explicando, assim, o facto do indivíduo de hoje se situar constantemente entre o local e o global, ser concomitantemente criador e recetor de trocas materiais e de interações sociais e culturais (Fridman, 1999). Pois, se é certo que o global marca o ambiente social externo ao indivíduo, influenciando ao mesmo tempo as vidas íntimas e pessoais dos sujeitos, também é um facto que “na luta com os problemas individuais, os indivíduos contribuem ativamente para a reconstrução do universo de atividade social que os rodeia” (Giddens, 2000: 11).

Estamos, hoje, entre o local e global. Para Boaventura Sousa Santos (1999), vive-se não uma única globalização mas várias, uma vez que é um processo que toca, além do campo económico, o cultural, o político e o social. Na opinião deste autor, o local deve contrapor-se à hegemonia do global; não uma contraposição isolada, mas articulada globalmente, uma vez que o peso do modelo hegemónico não pode ser descurado. Trata-se, pois, de concitar uma redistribuição da riqueza e potenciar o multiculturalismo, através de um processo de relação e inter-relação com o global, uma vez que no local há experiências de democracia, de resistências e de transformações dos sujeitos.

Embora o mundo moderno seja enformado pela globalização, pela intensificação das relações sociais à escala mundial e pelas trocas constantes e velozes, esta é também a sociedade do individualismo extremo (Sanches, 1992, Dantes, s/d). O indivíduo é senhor da sua história e, como tal, ele faz-se a si próprio; o indivíduo é livre porque é capaz de entendimento e de conhecimento da verdade racionalmente concebida. Desprende-se dos grilhões da religião e dos conhecimentos míticos e tradicionais. O desajustamento e a desagregação são os substitutos frenéticos da “ordem” e da “paz” (Giddens, 2000) oferecidas pela tradição. O mundo actual é o mundo das autoridades múltiplas, despojado de figuras de referência inequívoca, sem poder unificador.

Não há uma história, uma teoria únicas, mas diversas histórias individuais. Não há uma narrativa estrutural e fundadora, mas uma diversidade de narrativas (Vattimo, 1987).

Para Kearney (2001), a sociedade atual está estruturada na desconfiança em relação à cronologia histórica; a história deixa de ser vista como continuidade, passando a ser representada como colagem. Tanto do ponto de vista ideológico como político, as crenças já não são ditadas pelas duas instituições mais importantes – Igreja e Estado. Hoje, as crenças são fabricadas, construídas e “bricoladas”. Cada indivíduo constrói as suas crenças e a sua religiosidade, apelando às mais diversas tradições. Por vezes, a tradições opostas.

Assim, o indivíduo que nasceu com a sociedade pós-tradicional substituiu as certezas ontológicas, reguladoras da quotidianidade, pela cultura científica, pelo triunfo da razão. A modernidade alicerçou-se no “progresso da Razão”, na “racionalização” como “único princípio da organização da vida pessoal e coletiva” fixando-a à secularização; o mesmo é dizer “ao afastamento de toda e qualquer definição de ‘fins últimos’” (Touraine, 1994: 22). Deus foi substituído pela ciência e as crenças religiosas foram transportadas para “o interior da vida privada” (*op. cit.*: 22).

A sociedade moderna é, assim, diálogo entre a Razão e o Sujeito, as duas figuras da modernidade. Mas será que a liberdade oferecida pela destruição do tradicional, das crenças e das pertenças promove a felicidade e o bem-estar no sujeito contemporâneo? É certo que o indivíduo se libertou da autoridade religiosa e das ordens antigas, mas o que encontrou? Julgando viver numa “redoma”, preservado de tudo quanto perturbe a “razão e a ordem natural das coisas” (*op. cit.*: 46), o sujeito contemporâneo vive num mundo estilhaçado e fragmentado.

As perturbações, as dubiedades e as incertezas parecem ser cada vez mais o corolário do mundo moderno porque se vive nas “espirais impiedosas do fluxo, do turbilhão e da perpétua agitação” (Smart, 1993:12).

Para Emília Araújo (2007), a era da informação, da globalização, alicerçada na revolução tecnológica, revelou-se um tempo em constante ebulição. Vivemos, como nota Giddens (2000), num ambiente transformado, num ambiente que vai muito para além do natural. Esta sociedade da tecnologia, da valorização do novo em relação ao antigo e ao tradicional, tem fortes implicações na forma como os indivíduos se organizam e vivem.

Relembramos que, muitas das particularidades culturais da vida moderna estão fortemente relacionadas com as inovações tecnológicas, muito embora estas possuam uma presença bastante recente na história humana. Tem razão Jurgen Habermas (1993) quando frisa que a ciência e a técnica são consideradas a fonte de criação de mais-valia e o húmus na organização dos processos económicos contemporâneos.

A sociedade atual não é só a sociedade da tecnologia, da comunicação instantânea, do ritmo, da metamorfose da relação tempo-espço e da desinserção das relações sociais dos contextos locais, isto é, da “descontextualização” (Giddens, 2000). Sociedade informatizada, constituída por hibridismos e novas formas de identidade social, é também a sociedade da imagem e do conhecimento.

A sociedade contemporânea, pode-se declarar perentoriamente, é a sociedade da imagem, onde os meios de comunicação emergem como pilares estruturantes na produção das narrativas que, insidiosamente, alicerçam os universos de ilusão dos sujeitos (Fridman, 1999). Faz-se, assim, mais fé nas representações da realidade que na realidade mesma. Sob a égide da imagem, vivemos numa cultura eminentemente visual, na espiral do ilusório, na vertigem constante da estetização da realidade e na mercantilização agressiva. É o simbólico a envolver a nebulosa noção da realidade; é o real a ser fecundado pelo imaginário. E a sociedade assemelha-se, então, a “um campo

de debates e de conflitos”, motivado pelo “uso social de bens simbólicos” concebidos “massivamente” (Touraine, 1994: 40).

A sociedade pós-tradicional é, também, a sociedade do conhecimento, entendida como disseminação do saber, que decorre em simultâneo em todos os planos da vida social do indivíduo. Este conhecimento, que provém maioritariamente da ciência e da técnica, liberta o Homem da visão limitada e impõe, de forma racional, a participação numa sociedade que organiza a ação da razão. A riqueza, a liberdade e a felicidade devem avançar ligadas, porque são produto do conhecimento e da “aplicação da razão a todos os aspetos da existência humana” (*op. cit.*: 46). Cabe ao progresso comandar os movimentos e direcionar os caminhos dos sujeitos contemporâneos.

Todavia, este progresso é desacreditado por uma das características que o enforma: o ritmo da mudança (Lyotard, 1999; 1989). O que é novo rapidamente é desatualizado e as proezas técnicas que são novidade são freneticamente ultrapassadas. Contrariamente às comunidades tradicionais, com os seus conhecimentos oraculares, o conhecimento hodierno é constantemente colocado em exame e a sua validade questionada, obrigando, segundo Giddens (2000), a uma transformação da *práxis* humana e a um reordenamento institucional. O sujeito deve, então, ser reflexivo e esta reflexividade está amplamente relacionada com os seus comportamentos da vida social, onde as suas práticas devem ser continuamente “examinadas e reformuladas à luz da informação adquirida sobre essas mesmas práticas” (*op. cit.*: 27).

Não obstante, será que o conhecimento e a reflexividade pós-tradicionais estão a conduzir o sujeito contemporâneo pelo trilho do bem-estar e da felicidade? Anthony Giddens responde: “estamos desorientados num mundo que é totalmente constituído através do conhecimento aplicado reflexivamente, mas onde, ao mesmo tempo, nunca podemos ter a certeza de que qualquer elemento dado desse conhecimento não será revisto” (2000: 27). Como o conhecimento é efêmero e destituído de segurança, os fundamentos são frágeis e o progresso uma incerteza.

O tecido e a forma de vida quotidiana são continuamente remodelados, quer nos contextos sociais, quer nas vivências pessoais. As relações pessoais e sociais movem-se ao sabor de uma sociedade apressada que se alicerça no ritmo acelerado, na comunicação instantânea, no consumismo e na valorização do novo e da novidade. Isto conduz a formas de fragmentação e dispersão que encontram eco nas identidades dos sujeitos contemporâneos.

É pois, diário, o exercício de organizar reflexivamente as correntes de informação social e psicológica acerca das melhores formas de viver. Reiteramos a ideia de que a vida pessoal e íntima é constantemente afetada pelas dinâmicas globais, marcada por um conhecimento que rapidamente se torna obsoleto e que, como tal, exige que o indivíduo se torne num “projeto reflexivo” (*op. cit.*: 29). Este projeto constrói-se a partir de uma questão existencial, mediadora das relações entre o mundo externo e a própria vida, ou seja, partindo da questão da finitude humana. Na opinião do autor, os sujeitos contemporâneos, conscientes do seu carácter finito e da sua mortalidade, têm de aprender a desenvolver as suas identidades e a solucionar o seu problema existencial. A centralidade existencial da percepção da morte permite um “apelo à consciência” e um “sentir sob a forma da necessidade” de a pessoa aproveitar e viver, de facto, o que “a vida tem para oferecer” (*op. cit.*: 46).

Assim, e tendo a finitude como pano de fundo, é na relação com a sua temporalidade que o indivíduo contemporâneo forma a sua identidade e constrói os elementos da sua existência (aspeto ao qual voltaremos).

As identidades não são nunca questões de realidade, mas antes de representação e, como tal, não são rígidas nem imutáveis, “são resultados sempre transitórios e fugazes de processos de identificação. Mesmo as identidades aparentemente mais sólidas [...] escondem negociações de sentido, jogos de polissemia, choques de temporalidades em constante processo de transformação” (Santos, 1999: 119). A identidade é, então, um processo de construção e reconstrução, que implica um reconhecimento de pertença e, ao mesmo tempo, de afirmação de singularidade num mundo fragmentado, disperso, onde a realidade quotidiana sofre profundamente com as dinâmicas globais e com a reorganização do tempo e do espaço (Araújo, 2007; André, 2000).

A sociedade contemporânea é uma sociedade “líquida”, assente em tempos “líquidos” (Bauman, 2001), porque se transforma a ritmos frenéticos. As mudanças são tão rápidas que se vive no mundo das incertezas e, no lugar da solidez de outrora, existe a desconfiança no progresso e no futuro. O indivíduo contemporâneo depara-se, assim, com abissais dificuldades na “criação do ‘casulo protetor’ que vigia e guarda o *self* nas suas interações com a realidade quotidiana” (Giddens, 1994: 3).

Para Anthony Giddens, a perda da continuidade da autoidentidade provoca vertigens emocionais e “insegurança ontológica” eivados na falta de “constância” dos ambientes de ação social e material circundantes e do desencaixe das “referências locais e tempo-

espaciais”; por isso, o sujeito deve ancorar a sua identidade não no comportamento e reações dos outros, mas sim, na “continuidade da narrativa”, da sua narrativa. Só através de uma relação dialética com o tempo, ancorada num pensar positivo sobre a sua temporalidade, o indivíduo reconstrói o passado e antecipa a sua “trajetória de vida para o futuro” (*op. cit.*: 67).

Segundo Boaventura Sousa Santos (1999), a preocupação com a identidade não é uma questão recente, uma vez que nasceu com a modernidade. O indivíduo, representado como pura individualidade, não existia nas culturas tradicionais: a busca pela autoidentidade é um problema moderno que tem como ideia medular o individualismo ocidental.

Com efeito, a modernidade trouxe alterações na arquitetura, na arte, na literatura, nas vivências do espaço e do tempo e originou sociedades imersas em fluxos ininterruptos de imagens onde os meios de comunicação de massa criam realidades.

Hoje, os indivíduos incorporam no seu quotidiano o espetáculo, ao invés da realidade. Trata-se de uma sociedade que vive da e na imagem e que encontra grandes obstáculos na descoberta e distinção do real e do fictício (Baudrillard, 1981). O ritmo de vida aumenta, dilata o fluxo de comunicações, mas a tendência das pessoas é, de forma crescente, para o isolamento, uma vez que “interagimos hoje em dia mais com os nossos ecrãs de televisão e os monitores de computador do que com os vizinhos ou membros da mesma comunidade (Giddens, 2007: 101).

Este isolamento espelha o desenraizamento contínuo do sujeito contemporâneo, sintoma de uma sociedade que vive na fluidez económica, política, das relações pessoais, das identidades pessoais, do lazer, da arte e do conhecimento académico e científico, e que nega ao indivíduo figuras de referência sólidas e geradoras da segurança quotidiana (Bauman, 2001).

Tal como já vimos, o tempo e o espaço foram reestruturados neste mundo “líquido e fluído” (*op. cit.*: 21); o espaço dilatou, abissalmente, devido às invenções tecnológicas e ao desenvolvimento de máquinas mais rápidas. O tempo tornou-se cada vez mais recheado, com acontecimentos diversos a decorrer em paralelo (Araújo, 2007). O espaço físico foi desvalorizado e os templos atuais foram transformados em espaços de consumo que não incitam a convivência, nem a partilha de experiências.

A própria “natureza das instituições modernas” assume formas sociais que não se encontram “pura e simplesmente, nos períodos históricos anteriores” (Giddens, 2000: 4), originando, assim, modos de vida nunca experimentados que levam o indivíduo a alterar e até criar novas características – íntimas e pessoais – na *práxis* quotidiana.

A própria Nação, que tende a esbater-se na abertura a um plano maior, é demasiado estreita para a modernidade contemporânea que, de forma paradoxal, se vê recheada de “tribos”, explica Michel Maffesoli (1995). Porém, e segundo o autor, são tribos que não dizem respeito aos agrupamentos de carácter tradicional, mas, sim, a comunidades de extensões limitadas, de relações cálidas mas débeis, pouco institucionalizadas e assentes em vontades de união individuais. Característica da sociedade pós-tradicional é, pois, a reformulação do espaço e a rearticulação das identidades.

Em jeito de síntese, salientamos que são várias as designações e expressões que podem ser atribuídas à cultura das sociedades atuais. Analisar a vida cultural contemporânea implica ter presente um conjunto amplo de características profundamente imbricadas, que confluem para uma definição complexa da vivência moderna.

As comunidades, os modos de vida e a organização social foram, de facto, profundamente revolvidos pelas consequências cáusticas da racionalidade moderna; a sociedade do século XXI arrebatou o sujeito da sua tranquilidade tradicional e empurra-o para um “universo de acontecimentos que não compreendemos inteiramente e que parece, em grande medida, escapar ao nosso controlo” (Giddens, 2004: 2). Os modos de vida que foram despoletados pela modernidade afastaram os sujeitos de todos os tipos de ordem social conhecidos e vividos até à data, originando profundas transformações quer a nível global, quer a nível íntimo e pessoal.

De modo análogo, as instituições entreteceram-se, de forma direta, com a vida individual e, como tal, com o *self*. O século XXI foi o continuar de uma época de mudança, com o epicentro numa civilização que não rompe com a anterior, mas antes exacerba as suas especificidades tais como, o ritmo da vida e o dinamismo frenético que inevitavelmente origina a insegurança e a dúvida constante, sendo esta a característica prevalecente da razão crítica contemporânea. Instituiu-se o princípio da dúvida radical e todo o conhecimento toma a forma de hipóteses. Vive-se num jogo profundo e dialético entre o local e o global, onde as narrativas pessoais e a autoidentidade têm por pano de fundo novas formas de experiência que se deslocam entre os conteúdos tradicionais e as

influências globalizadoras (Giddens, 2000, 1994; Fridman, 1999; Touraine, 1994; Smart, 1993).

No dizer de Anthony Giddens (1994), a sociedade de hoje caracteriza-se por processos profundos de reorganização do tempo e do espaço, aliados à expansão de mecanismos de descontextualização. Vivemos, em muitos sentidos, num só mundo, com um enquadramento único de experiência, embora se crie, concomitantemente, novas formas de fragmentação e dispersão. Não causa, por isso, estranheza que o sujeito contemporâneo seja forçado a negociar escolhas e estilos de vida de entre uma diversidade de opções. E a autoidentidade, a criação do *self*, é permanentemente amplamente condicionada pelos acontecimentos distantes que se tornam próximos, pelo espaço que é local e global, pelas influências dos sistemas abstratos e pelos ritmos desenfreados de mudança social que afetam as práticas sociais e individuais de relação com o tempo.

## **2.2. Temporalidades Sociais e Finitude Humana**

A modernidade trouxe a apoteose do indivíduo, que se tornou a trave mestra na compreensão do universo e na organização do espaço social. O sujeito é ator, protagonista e provocador na criação de um universo globalizante. Ancorado nas inovações tecnológicas, e num tempo e temporalidades marcadamente mais voláteis, cada vez mais o sujeito contemporâneo tende a fazer um mundo-para-si, movendo-se numa individualização moderna que se contrapõe ao holismo totalizante das sociedades tradicionais (Giddens, 2000, 1994; Fridman, 1999; Touraine, 1998; Sanches, 1992).

O tempo – e a sua (re)organização – assume-se enquanto conceito seminal que enformará as várias discussões ao longo do presente trabalho, não só pela significativa importância que avoca na existência das comunidades atuais mas, também, pela necessidade que o indivíduo tem de saber (re)criar a sua temporalidade para poder criar a sua identidade e aproveitar o que a vida tem para oferecer, como diz Anthony Giddens (1994).

O conceito de tempo é um conceito complexo e até polissémico. Refletir em torno do tempo implica fazer uso de uma abordagem pluridimensional, de perspetivas de naturezas distintas, por vezes opostas, outras vezes profundamente imbricadas. O que é,



afinal, o tempo? Encetaremos um conjunto de reflexões sobre os modos de pensar e viver o tempo nas culturas contemporâneas do ocidente.

A definição do conceito de tempo sempre encontrou grandes dificuldades uma vez que este é, geralmente, entendido através da experimentação; o mais frequente é perspetivar o tempo através da noção de posse e, perante tal quadro, o sujeito atribui a condição de o ter ou não (Araújo, 2007, 2005). Contudo, são múltiplas as atitudes face ao tempo, tal como o número de teorias que sobre ele refletem.

O conceito de tempo assenta num eixo simultaneamente físico e psicológico (Marques, 2008; Araújo, 2007; Romano, 2001). O tempo físico diz respeito ao tempo absoluto, independente do ser humano, tempo da natureza; é o tempo da ação do presente, uma vez que o passado e o futuro não existem. O tempo físico é, também, o tempo quantitativo; a vida da sociedade contemporânea firma-se, inelutavelmente, em atividades ordenadas por um tempo medido e anunciado pelos calendários e relógios, confundindo-se o tempo “com os próprios instrumentos de medição, pois são estes que, de facto, usamos no nosso quotidiano, garantindo que tenhamos o sentido do passado, do presente e do futuro” (Araújo, 2007: 22). A este propósito, alerta Romano “se um dia todos os relógios se recusassem a obedecer, a nossa sociedade afundar-se-ia por completo” (2001: 19).

Estamos, inquestionavelmente, perante uma sociedade dominada pelo tempo mensurável e que, como tal, vê o tempo adquirir contornos de preciosidade. Este tempo físico traduz-se em minutos, horas, dias, meses, anos, séculos ou milénios: “com efeito, a consciência do tempo começou por estar associada à perceção do movimento, entendido não apenas como deslocação do lugar, mas ainda e sobretudo como mudança ou alteração, a que está sujeita toda a realidade natural, física ou biológica” (Blanc, 1999: 123) não sendo, por isso, de estranhar a experiência negativa que a humanidade começou a fazer do tempo, como causa de corrupção (Sanches, 1992).

O relógio que se viu multiplicado pelas cidades a partir do século XIV deu início às transformações fulcrais da arquitetura temporal, originando profundas alterações nas atitudes face ao tempo, o mesmo é dizer, face à vida. Embora nesta época, o tempo dos relógios não fosse ainda um tempo quantitativo, tal como é hodiernamente, começava já a introduzir-se o princípio de mensuração rigorosa do tempo, nos costumes e nos sistemas das instituições, vindo mais tarde a arborescer e a prosperar nas sociedades

modernas e, de forma ainda mais vincada, nas sociedades contemporâneas (Blanc, 1999).

O tempo psicológico ou qualitativo (Marques, 2008; Romano, 2001) é relativo à experiência e à percepção do ser humano; o tempo psicológico é subjetivo, único e apreendido por cada indivíduo no decurso da sua atividade normal.

Para Maia (2000), o tempo psicológico, rubricado pelos estados afetivos, está amplamente relacionado com a perspectiva temporal individual admitindo, sem reservas, ser inseparável das percepções dos eventos vividos, das recordações gravadas na memória e das expectativas traduzidas em pensamento. O tempo psicológico é irreversível e finito, isto é, compreende-se entre o nascimento e a morte, trazendo esta última a finitude do tempo individual. É um tempo orientado, guiado numa direção determinada e dividido em fases ou períodos que se sucedem de forma imutável; o tempo psicológico é, assim, traduzido pelos eventos e acontecimentos que o preenchem; é o tempo da vida quotidiana (Marques, 2008; Romano, 2001; Maia, 2000).

Este tempo, o psicológico, é vertiginosamente complexo: manifesta uma estrutura estratificada e inscreve os fenómenos sociais tal como são relatados e memorizados. Pressupõe, assim, uma vivência do presente que emerge, contudo, do passado; este tempo – remoto, mítico, período das origens, passado próximo – embora já não exista enquanto realidade social, serve, de forma paradoxal, de referência para a descrição, interpretação e vivência do presente, “as vozes do passado nos dizem efetivamente muito quando interrogadas a partir de um presente que as quer ouvir na sua atualidade” (André, 2000: 469).

Todavia, o tempo passado é percecionado de forma irregular: a visão retrospectiva é marcada por eventos, acontecimentos, episódios decisivos que quebram a continuidade da existência humana. Embora possam ocupar precisamente o mesmo período de tempo no calendário, a verdade é que, consoante o número e a intensidade das recordações, uns períodos podem parecer mais longos e outros mais curtos (Araújo, 2007, 2005).

Contudo, não é apenas o passado que influencia a vida diária; também o futuro faz mover o indivíduo no presente. Especialmente as sociedades contemporâneas ocidentais, bem como os sujeitos que as compõe, estão fundamentalmente viradas para o futuro. O “futurocentrismo”, como diz Ruggiero Romano (2001), das sociedades atuais é capitalizado pela tecnologia e pela ideologia. Mais do que o passado, é o futuro o

destinatário de uma desenfreada exploração ideológica, impulsionadora das ações do presente. É o futuro que move os sujeitos no aqui e agora.

Podemos, então, afirmar que o tempo quantitativo é um tempo objetivo, homogeneizado, espacializado, transformado em parâmetro e que se opõe ao tempo qualitativo, heterogêneo e subjetivo, um tempo que assenta na codificação simbólica da experiência. Não obstante, e apesar de aparentemente antagônicos, a verdade é que na vida quotidiana contemporânea, o tempo quantitativo e o tempo qualitativo tendem a sobrepor-se, sendo ambos imprescindíveis para a vivência do ser humano.

Não obstante, sublinhamos que o conceito de tempo não está claramente definido, não está suficientemente dominado e, talvez mesmo, não seja possível dominar.

A definição do conceito de tempo toca transversalmente um conjunto de disciplinas, sobretudo na área das ciências sociais e humanas, com implicações filosóficas de grande alcance. É certo que a problemática do tempo foi sempre um tema forte da filosofia e do pensamento humano e, como tal, a questão da relação do sujeito com o tempo obriga a diálogos com diferentes autores e leituras, bem como diversas abordagens do humano. Os juízos formulados nas linhas que se seguem não pretendem, de forma alguma, assumir uma posição epistemologicamente preferida, mas sim, trazer à discussão, ainda que de forma breve, diferentes perspectivas de vários autores acerca dos modos de viver e de pensar o tempo, para desta forma enriquecer a discussão em torno deste conceito, para nós, seminal.

Começamos por trazer à colação o pensamento de Platão. Para Platão (427-348 a.c.), o tempo tem uma origem cosmológica e distingue o “ser” e o “não ser”. O “ser” é eternamente o mesmo uma vez que é o mundo das ideias, compreensível apenas pela inteligência e razão. O “não-ser” é o mundo das sensações não racionais que dependem de cada ser humano. Para Platão, o tempo pertence a este segundo mundo, e retira-lhe importância, uma vez que faz parte do mundo das sensações e das ilusões (Brague, 2006).

Para Aristóteles (384-322 a.c.), o tempo era intrínseco ao Universo e, defendendo o modelo cosmológico geocêntrico, acreditava que a Terra era estática no centro dos outros astros. Defendia, assim, que o tempo e o movimento estavam relacionados. O tempo em si, não é passível de ser apreendido pela mente e, apenas com o auxílio de dois “agoras” – sendo o agora o que permite ter acesso a um período de tempo – é possível descrever um movimento, uma vez que todo o movimento ocorre num

determinado tempo. Na ótica de Aristóteles, não se pode dizer que o tempo é, porque ele será ou já foi, implicando assim um entendimento do tempo conjunto ao de movimento. O tempo é a medida do movimento, é o seu número; como o movimento circular é uniforme e a medida do tempo é constante e regular, o tempo é regular e infinito (Reis, 2007; Brague, 2006).

Com os cristãos, incorporou-se a ideia de tempo linear e sem retornos e introduziu-se a crença em eventos singulares e irrepetíveis, tal como, a crucificação de Cristo. Para além disso, os cristãos acreditavam também no fim do mundo, no encerramento de um ciclo que não se repete mais. O tempo da cultura clássica, entendido

“como um elemento onde a *physis* se inscreve, com os necessários movimentos cíclicos de geração e corrupção passa a ser visto, com o cristianismo, numa dupla dimensão: o tempo da queda e de corrupção dos mortais, por oposição ao tempo da eternidade que a possibilidade de salvação do Homem instaura” (Baptista, 2013:5).

Santo Agostinho (354-430 d.c.), um importante pensador da antiguidade, discutiu diretamente o conceito de tempo e a sua natureza. Consciente do embaraço e dos dilemas que assaltam todos aqueles que tentam definir o tempo, o modo como se manifesta e se determina, a sua natureza e significado, origem e finalidade, nas suas *Confissões*, Santo Agostinho assume: “O que é, pois, o tempo? Se ninguém mo pergunta, sei o que é; mas se quero explicá-lo a quem mo pergunta, não sei” (2008: 111).

Para o bispo de Hipona, o tempo é a condição ontológica do ser humano e com poder de fragmentação se desligado de Deus, ou um potenciador de construção e progresso quando unido a Ele; assim, a história humana é uma história de tensão entre aquelas duas forças de sentido contrário até à vitória completa e final de Cristo. *Confissões* é assim uma obra significativa no que respeita à vocação do tempo para ser dito e ao papel da narrativa na configuração da experiência temporal como uma totalidade de momentos interligados (Blanc, 1999). Santo Agostinho discorre sobre o tempo que a consciência humana assimila e que é, pois, temporalidade e não tempo “em si”, uma vez que este é apenas presente absoluto e não a determina.

Também Kant (1724-1804) atribuiu um papel preponderante ao conceito de tempo, que apresenta enquanto condição de possibilidade do conhecimento. Em rigor, é a estrutura do tempo, assim como do espaço “que possibilita apreender e pensar os fenómenos, e que oferece o seu fundamento à ciência capaz de exprimir, de forma matemática, as leis da natureza” (Romano, 2001: 45). O filósofo de Königsberg aponta, como ponto fulcral, o

tempo absoluto da física newtoniana, a que procurava dar uma legitimação transcendental, e atribuir-lhe um sentido unívoco, universal, que se manifestava de forma idêntica em todas as consciências singulares (Blanc, 1999).

Assiste-se em Kant a uma inversão da orientação temporal da experiência: deixa de estar subordinada ao passado e, enquanto síntese antecipadora, está virada para o futuro. Um futuro já condicionado por conceitos, regras e princípios, mas que permanece vazio enquanto não é completado pelos dados sensoriais. O ser humano, enquanto ser pensante, está orientado para o futuro; mas os seus pensamentos são também finitos e o futuro, enquanto eternidade, só se alcança mediante um trabalho paciente. O tempo assume, na filosofia de Kant, uma posição privilegiada em relação ao espaço (Romano, 2001).

De facto, a partir do século XVIII o centro da gravidade do tempo desloca-se para o futuro e o próprio estatuto do tempo, tal como já se debateu anteriormente, torna-se proeminente em relação ao espaço; “mas será o século XIX, e mais conscientemente o século XX, que inaugura uma relação exasperada do Homem em face ao tempo” (Baptista, 2013: 5).

Em rigor, foi no século XX que surgiu uma das obras mais marcantes do panorama filosófico no que concerne a reflexões sobre o tempo: *Ser e Tempo*, escrita por Martin Heidegger (1889-1976), filósofo alemão. Nesta obra, o autor debate a temporalidade do ser e transforma dois problemas tradicionais “ser” e “tempo” numa única questão. A questão fundamental desta obra prende-se com a relação entre ser e tempo, e como tal, manifesta uma preocupação ontológica no que refere ao conceito de tempo.

Para Heidegger, a noção de tempo possui contornos que suplantam, em muito, uma mera noção ordinária; o ser é interpretado a partir da ideia de mundo, e esta tem de compreender a dimensão temporal para ser possuidora de sentido: “quer dizer, compreender o mundo terá de necessariamente passar pela assunção de um tempo, de uma história (individual e coletiva), que nos constitui, espuma dos dias que nos consome e na qual consumimos a nossa vida” (Baptista, 2013: 5).

A dimensão temporal é, assim, constituinte do ser-humano. O tempo é ser-aí; o ser-aí está num modo do seu ser temporal: “e o tempo é o ponto de partida do qual a pre-sença sempre compreende e interpreta implicitamente o ser. Por isso, deve-se mostrar e esclarecer, de modo genuíno, o tempo como horizonte de toda a compreensão e

interpretação do ser” (Heidegger, 2005: 45). É, então, a percepção do tempo enquanto temporalidade.

Para Malherbe e Gaudin (2004), a temporalidade é, assim, o sentido e o fundamento do ser-aí (*Dasein*) por quem empresta compreensão e, ao mesmo tempo, dá condição de existência. Resulta daí, que o tempo se metamorfoseia em temporalidade quando dá sentido ao ser. Mas a noção de temporalidade está amplamente interligada com a noção de finitude. Sem a problemática da historicidade do *Dasein*, o tempo é tão-somente uma sequência de agoras, um conjunto infinito de presentes, um eterno *presentar*.

O que define o sujeito enquanto ser-aí, enquanto *Dasein*, é a sua existência finita, isto é, mortal. Assim, o ser humano é um ser-para-a-morte, sendo a sua finitude não um acidente na sua essência “imortal” mas sim, o próprio fundamento da sua existência (Dastur, 1997). A relação com a sua finitude marca, de forma inegável, a temporalidade do *Dasein*. Se o ser-aí vive preso no presente quotidiano, respondendo apenas às necessidades e desafios do dia-a-dia, então vive naquilo a que Heidegger chama de temporalidade inautêntica (Sá, 2008). A temporalidade autêntica é aquela em que o ser humano, antecipando o seu próprio fim, se compreende como um ser mortal. É nesta antecipação da morte que pode haver uma verdadeira dimensão do presente. O *Dasein* dá-se a si mesmo o seu tempo. O ser humano, como ser temporal, é o tempo (Pacheco, 2008; Blanc, 1999; Vattimo, 1998).

Na ótica de Heidegger (2005), o importante não é definir o tempo com contornos precisos e claramente delimitados, mas antes, admitir sem reservas que o tempo tem de ser pensado a partir do próprio sujeito, sendo cada indivíduo o tempo. *Dasein* é o tempo e só assim é possível falar temporalmente do tempo. A compreensão que o *Dasein* realiza de si próprio é uma compreensão existencial que parte da quotidianidade (Sá, 2008; Vattimo, 1998; Thiele, 1998, Dastur, 1997).

É na relação consigo mesmo, na aceitação da sua condição de mortal, que o ser humano desenvolve a modalidade própria do seu ser e dá a si mesmo o seu tempo: “é o confronto com o abismo da morte que cria a disposição para a escuta da voz ‘interior’ que chama, apelando a uma rutura com a existência imprópria, o estar ocupado com as tarefas do quotidiano e a dispersão por múltiplas possibilidades mundanas” (Pacheco, 2008: 198).

Se é verdade que o tema da morte comparece, de uma maneira ou de outra, em toda a filosofia, e se deixa abordar, mais direta ou indiretamente, por todo o filósofo desde o mundo grego, também é verdade que a obra *Ser e Tempo* teve uma marcante influencia

na tanatologia contemporânea ao recolocar a morte como pedra basilar na pergunta pelo sentido do ser. É de relevar, contudo, que na tanatologia heideggeriana a tônica não é colocada na morte, ou seja, o tema primordial não se centra no próprio fim da vida, mas antes na relação vital com a finitude: no ser-para-a-morte: “a morte surge propriamente como atributo da constituição fundamental do *Dasein*, porquanto ao nosso modo-de-ser, ou seja à nossa determinação existencial, como ser-para-a-morte” (Vila-Chã, 2008: 285).

Para Heidegger (2005), o ser humano existe na temporalização e, só existe de modo original e autêntico, se se projetar para o futuro, assumindo o futuro como finito e fechado pela morte; é pois, em rigor, a morte que dá sentido à vida.

O tempo é, assim, encarado como agente de libertação, não se restringindo apenas ao tempo causal do mundo físico, mas também ao tempo psicológico, existencial, filosófico, histórico e espiritual que com ele se cruzam.

O tempo enquanto conceito emerge de uma elaboração mental da experiência subjetiva do ser humano na sua relação com o mundo e “a vivência subjetiva do tempo converte-se em representação objetiva [...] habilitando-se a tornar-se imprescindível instrumento de regulação da vida social e do conhecimento científico da natureza” diz Mafalda Blanc (1999: 128).

O tempo é, então, complexo, e expressa-se de diversas formas:

“o tempo, na diversidade das suas manifestações cósmicas, biológicas e psicolinguísticas, mostrou-se indissociavelmente unido ao movimento material do universo e à experiência psicológica da duração, apresentando-se como uma síntese de momentos sucessivos, uma unidade integrada, só plenamente constituída e explicada com a consciência humana” (*op. cit.*: 191).

Em suma, a reflexão em torno do conceito de tempo tem marcado presença ao longo da História e tem sido objeto de estudo de inúmeros pensadores. Porém, convém não esquecer que as opiniões apresentadas pelos autores são fruto das suas posições filosóficas gerais e, inevitavelmente, marcadas pelo contexto sociocultural no qual viveram e pensaram.

Na realidade, não é repouso e quietude que se encontra na demanda de entender e explicar o conceito de tempo, mas antes a agitação inerente a um conceito polissémico, quer na literatura da especialidade, quer na linguagem quotidiana. Porquê, então, trazer à colação um conceito de caráter tão plural e intrinsecamente complexo? Respondemos a

esta questão com outra pergunta: como explicar/entender/estudar o indivíduo e a sociedade sem ter em conta o fator tempo?

Efetivamente, a modernidade trouxe consigo a valorização da produtividade e imputou um novo sentido ao tempo, objetivando-o e exteriorizando-o. O tempo adquiriu contornos de valor e foi transformado num bem precioso, organizador da vida contemporânea. Por ser um elemento orquestrador da quotidianidade do sujeito atual, é na sua temporalidade que o indivíduo se consubstancia e constrói a sua identidade.

Todavia, o que acontece à identidade do indivíduo que, devido à sua idade, está afastado do mundo do trabalho e da produção? Que espaço/lugar é reservado àqueles que, devido a perdas de várias ordens, vêem o seu ritmo de vida e as suas conceções de tempo serem profundamente alteradas? Tempo desprovido de valor e de prestígio, tempo que, segundo Baudrillard, a ciência tomou à morte acrescentando ao sujeito contemporâneo, uma “fatia de vida, marginal, associal no seu contexto [...] um talude antes da morte” (1976b: 70).

É neste contexto que se centra o nosso objeto de estudo. Nas existências daqueles cujo tempo passou, entretanto, a ser “em abundância” (Araújo, 2007: 42) e, como tal, desvalorizado “infinitamente, tornando-o inútil (...) e com ele o próprio sujeito, que passa a ser um peso, uma dificuldade social, cuja origem é atribuída, em primeiro lugar, a um culpabilizante fracasso pessoal e individual” (Baptista, 2013: 2), que a temporalidade assume um papel primordial.

Com efeito, é na temporalidade que a pessoa idosa institucionalizada se (re)constrói; ser-no-mundo é ser-no-tempo (Heidegger, 2005), o que implica da parte dos sujeitos contemporâneos, principalmente dos institucionalizados que sofreram uma perda emocional profunda, uma nova relação com o seu tempo e uma (re)estruturação de si próprio. Será pois, a temporalidade o pano de fundo da presente investigação, o fio condutor das análises e reflexões levadas a cabo neste estudo, relevando-se como elemento de união por excelência.

### **2.2.1. A finitude na contemporaneidade**

Tal como foi referido no ponto anterior, o tempo é de primordial importância no entendimento e explicação dos fenómenos sociais, do quotidiano das sociedades, bem



como do próprio sujeito enquanto pessoa; não será pois de estranhar o papel de destaque atribuído à temporalidade, mas, também, à finitude em investigações onde o ser humano ocupa o papel central.

O fim da vida humana despoletou, desde sempre, o interesse dos pensadores e investigadores. A morte tem sido estudada, ao longo da história, a partir de variados olhares e sob diversos escopos e cunhagens explicativas, muitas vezes interrelacionadas.

Esta investigação, que se alimenta e desenvolve no campo dos Estudos Culturais, convoca um conjunto plural e diversificado de disciplinas, que vão desde a filosofia, à sociologia, à antropologia, à psicologia, entre outras, fomentando ligações interdisciplinares fecundas.

Neste quadro, o exercício interpretativo da temporalidade em relação com a finitude parece bastante fértil, enquanto elemento de abordagem das experiências de superação das perdas emocionais profundas por parte das pessoas idosas institucionalizadas, nomeadamente, por morte de cônjuge. Desta forma, ancorados em perspetivas diversas e complementares, tentaremos analisar os contributos das várias disciplinas para a representação da temporalidade e da morte, na sua relação específica na velhice humana contemporânea.

Chegados a este ponto, parece-nos pertinente refletir em torno do conceito de morte. A finitude humana pode ser entendida de diversas maneiras. Jean Paul Sartre (1905-1980) entende a morte como nadificação. Defensor de uma filosofia com pontos divergentes do pensamento de Heidegger, Sartre entende a morte como absurdo, pois ela nega a existência humana e tudo o que o ser humano constrói ao longo da vida.

O autor de *O Ser e o Nada* (1993) refutou todas as conceções que possibilitassem defender a morte como fundamento da existência humana, ou como vetor de individualização, ou ainda que atribuísem algum significado ao facto de se morrer. Se Heidegger apresentou a morte como uma possibilidade, a verdade é que, analogamente, Sartre a encara como a nadificação de todas as possibilidades. O acento prevalecente da filosofia de Sartre é, pois, que a morte é o absurdo que nega a existência humana e corrói todos os projetos; a morte devolve o ser ao nada.

O projeto filosófico de Sartre, que se contrapõe, tal como já se disse, ao pensamento de Heidegger, defende que a morte constitui a possibilidade originária do *Dasein*; é, em

rigor, postulada a ideia de que a morte “não é nunca aquilo que dá sentido à vida, mas tão somente aquilo que por princípio a priva de todo o significado” (Vila-Chã, 2008: 289); a morte é, assim, um puro facto contingente e morrer significa simplesmente estar condenado. E é impossível ao ser humano eximir-se da sua finitude, pois esta é um acontecimento inevitável.

A decorrer em simultâneo, mas numa outra vertente social e cultural, Edna St. Vincent Millay declamava no seu poema *Conscientious Objector*, “morrerei, mas isto é tudo o que farei pela morte”. Colocando-se cabalmente do lado dos vivos, é com extrema hostilidade com a poetisa olha para a morte. A morte é uma inimiga, ignóbil e obsidiante, contra quem os vivos devem lutar, pois retira a existência e leva com ela todos os projetos. A postura da poetisa, que se encontra em sintonia com a filosofia de Sartre, é também consentânea com as concepções que aparecem, predominantemente, na sociedade ocidental atual, assistindo-se, assim, a uma recusa contemporânea da finitude humana, a uma representação da morte como absurdo.

Apesar da sociedade contemporânea rejeitar, com firmeza, a morte, esta é parte integrante da existência humana. Mas estudar e refletir sobre a finitude humana implicará um entendimento global do indivíduo, não só da sua natureza, mas também terá de ser tomada em linha de conta a subjetividade, o simbolismo e a historicidade inerentes a este fenómeno.

Intentemos, então, uma aproximação à definição de morte. Apesar da finitude humana ser um fenómeno sujeito a múltiplas interpretações, comecemos pela perspetiva objetiva e biológica: o sujeito morre quando existe uma interrupção, completa e definitiva, das funções vitais do organismo, provocando o desaparecimento da coerência funcional e a destruição progressiva das unidades tissulares e celulares (Kovács, 1992), ou seja, quando há o *terminus* das funções vitais.

Porque são sistemas irreversíveis, todos os seres humanos nascem e morrem, todos têm um fim. Não obstante, este fenómeno biológico e natural está inelutavelmente submerso nos valores culturais das sociedades (Macedo, *et al.*, 2010; Loureiro, 2008; Silva, 2006; Barros de Oliveira, 1998). Se a biologia impõe as suas normas entrópicas tem sido, no entanto, a cultura a encontrar elementos para problematizar e, até, postergar a finitude. Em rigor, a morte reveste-se de um indiscutível carácter social, cultural e simbólico, estando estreitamente imbricada com o tipo de sociedade e de grupo onde ocorre:

“A morte, com efeito, nunca se manifestou no mundo do humano como sendo um puro dado, um facto bruto, um fenómeno puramente biológico. Pelo contrário, a morte é, por si mesma, uma noção construída, elaborada, um dado da cultura, um sinal da existência moral e religiosa do ser humano, uma manifestação da natureza transfigurada pelo poder criador do espírito humano. Aliás, só isso explica a enorme proliferação e riqueza das manifestações culturais associadas, desde tempos imemoriais, ao conceito de morte.” (Vila-Chã, 2008: 280)

Jean Baudrillard (1976b), na sua obra *A Troca Simbólica e a Morte II*, assevera que, perante a morte, o corpo humano, enquanto máquina biológica, ou está morto ou vivo. É um dualismo fácil de assimilar. Não obstante, a ordem simbólica não conhece esta digitalidade abstrata. É certo que a morte deve de ser encarada numa perspetiva objetiva e biológica, enquanto fenómeno natural; mas também não pode deixar de ser entendida pela perspetiva subjetiva, pessoal, existencial e cultural, até porque “cada um de nós traz dentro de si ‘uma morte’, ou seja, a sua própria representação da morte. São atribuídos a esta, personificações, qualidades, formas” (Kovács, 1992: 1). Com efeito, as vivências pessoais, as conceções de cada comunidade e grupo afetam a representação que cada sujeito tem da sua morte e da morte dos outros (Mauss, 1974; Baudrillard, 1976b; Combinato e Queiroz, 2006).

Na ótica de Edgar Morin (1988: 16), a morte “é a característica mais humana e mais cultural do *antropos*” e, como tal, é um fenómeno constantemente presente. A finitude humana marca, assim, de uma forma clara e direta a temporalidade do ser humano e o devir da sua existência. Neste sentido, de que forma é que a sociedade contemporânea, a sociedade pós-tradicional, distinguida pelo ritmo, aceleração, razão e individualização, encara a morte?

Hodiernamente, o indivíduo evita o contacto com a morte do outro, esconjurando também a sua própria finitude. O fim da vida origina uma amálgama de sentimentos inexplicáveis e inelutavelmente difíceis de gerir sendo por isso que, na sociedade ocidental atual, este tema é considerado tabu (Klüber-Ross, 1994; Kovács, 2008, 1992; Lima, 2004; Laufer, 2012).

Com efeito, a morte foi arredada do pensamento e do discurso social contemporâneo, uma vez que “para o Homem ocidental moderno, a morte passou a ser sinónimo de fracasso, impotência e vergonha. Tenta-se vencê-la a qualquer custo e, quando tal êxito não é atingido, ela é escondida e negada” (Combinato e Queiroz, 2006: 210).

Pensar na morte e no morrer expõe, inexoravelmente, a vulnerabilidade humana, ao abrir um enorme vazio diante da vida, representado por um aterrorizante não-ser inominável” (Bellato e Carvalho, 2005: 100).

Sendo o ser humano o único ser vivo com consciência da sua finitude, como consegue este viver plenamente a vida, lutar quotidianamente, quando está lúcido de que o fim é inexorável e que pode acontecer a qualquer momento (Sartre, 1993)? Edgar Morin explica: “com efeito, embora conhecendo a morte, embora ‘traumatizados’ pela morte, embora privados dos nossos mortos amados, embora certos da nossa morte, vivemos igualmente cegos à morte, como se os nossos parentes, os nossos amigos e nós próprios não tivéssemos nunca de morrer” (1988: 60).

Vivemos, então, numa sociedade que, por um lado, tenta esquecer a morte e, por outro, luta constantemente contra a finitude, numa cultura em que estar morto é visto como uma anomalia.

Para Baudrillard (1976b), dissocializou-se a morte, imputando-a às leis bioantropológicas, concedendo-lhe a imunidade da ciência, autonomizando-a como fatalidade individual.

Assim, na sociedade hedonista que é a sociedade ocidental atual, o culto dos mortos encontra fraca expressão e a morte é afastada, esconjurada, proscrita (Campione, 2004). Na realidade, existe um sentimento de culpabilidade perante a morte, que é incontrollável, assim como o desejo de a dominar. A finitude humana é, de forma sintomática, um tema que inquieta, que cria sentimentos e emoções negativas, injungindo amiudadamente ao aparecimento de atitudes de rejeição relativamente à sua discussão e estudo (Morin, 1982; Mónica, 2011; Bellato e Carvalho, 2005; Hennezel, 1999).

O discurso sobre a morte volatiliza-se paulatinamente do dia-a-dia das comunidades e a finitude é ocultada nos discursos e nas vivências sociais. Segundo António Carneiro Lima,

“nas sociedades científicas e técnicas, urbanas e consumistas, hedonistas e invadidas pelo niilismo, pelo utilitarismo e pragmatismo, a morte foi-se tornando um tabu, algo indesejado e a ocultar. Disso, pura e simplesmente não se fala, torna-se um calar, esconder e recalcar. É uma realidade quase obscena, isto é, como algo que deve acontecer fora de cena” (2004: 244).

Numa sociedade onde os valores predominantes são o êxito, a beleza, a produção, o sucesso e a glorificação da vida, a morte choca com a sua finitude, com o seu silenciamento final. Se é certo que a morte é intrínseca ao Homem e a todos os seres

vivos, também é verdade que é uma questão inultrapassável que encontra na cultura humana resistência de aceitação pois, como Sartre, a considera Absurda. O indivíduo sabe-se mortal, mas considera-se e vive como se fosse imortal. Existe um horror cultural em relação à morte! Todavia, de que tem medo o ser humano?

Nem a herança cultural, nem a educação atual, preparam o sujeito para entender o lugar da morte, o que origina um conjunto de medos e de receios que podem ser uma fonte de perplexidades diversas.

Conforme pode ler-se na *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer* (2004), o medo é um tipo de emoção em que o indivíduo procura evitar, alterar ou suprimir o objeto que o suscita. O medo da morte é grandemente condicionado por fatores sociais e por fatores biológicos. Na realidade, a presença e a intensidade desse medo, tal como a avaliação da sua racionalidade ou não-racionalidade, serão provavelmente representações muito afetadas pelos valores culturais e pelas crenças dos indivíduos em relação ao significado da morte e ao que pode acontecer depois dela.

Atualmente, existe uma variedade de “instrumentos” para “medir” o medo da morte e/ou ansiedade perante a finitude. Existem, também, várias formas de catalogar os medos da morte; efetivamente, esta tem sido uma área que tem florescido nos últimos tempos. Tendo consciência da existência do grande número de estudiosos e de pesquisas neste domínio, para esta investigação decidiu-se utilizar os trabalhos de Kastenbaum e Aisenberg (1983) por serem abrangentes e apresentarem uma maior capacidade explicativa.

Assim sendo, e segundo os autores, existem duas grandes categorias de Medo: o medo da Morte do Eu, isto é, medo da sua própria morte e medo da Morte dos Outros. Tendo como pressuposto basilar a análise do filósofo Jacques Choron sobre o medo da morte, Kastenbaum e Aisenberg (1983) conceberam um enquadramento geral dos medos da morte. O medo da “Minha Morte” implica conseguir pensar em abstrato e concretizar um conjunto de noções. Antes de mais, é preciso entender que cada pessoa tem uma vida e uma existência própria e pessoal e que pertence à classe daqueles cujos atributos é a mortalidade. Isto é, a finitude é uma certeza. A morte pode ter uma variedade infinda de causas possíveis e é impossível escapar a todas elas. A morte ocorrerá no futuro, sendo o futuro entendido por um tempo-vida que ainda não transcorreu e cuja hora é incerta. A morte é, sem dúvida, um evento final: termina a vida e nunca mais a pessoa irá sentir, pensar ou agir. A morte é a derradeira separação entre o ser humano e o mundo. “Eu

morrerei” compromete, portanto, em autoconsciência, operações de pensamento lógico, concepções de probabilidade, necessidade e causalidade, de tempo físico e pessoal, de finalidade e separação (Stedeford, 1986; Kovács, 1992).

Para uma melhor compreensão, tanto do medo relacionado com a própria morte, como do medo relacionado com a morte dos outros, as análises realizadas Kastenbaum e Aisenberg (1983) por tiveram em conta três categorias de medos: “De Morrer”, “Da pós-vida” e “Da extinção”.

De entre os medos relacionados com a “Morte do Eu”, o ser humano tem medo “De morrer”, isto é, do sofrimento e da dor física, da perda da dignidade pessoal e da dependência que este ato possa acarretar; “Da pós-vida”, medo concernente à ameaça de castigo que pode estar latente no depois da morte, bem como a alienação de Deus como forma de rejeição; o último medo é o “Da extinção” ou medo da não existência.

Quanto à “Morte dos Outros” e no que respeita à categoria medo “De morrer”, o ser humano pode ter um sofrimento vicário em relação ao sofrimento do outro que lhe é próximo, que lhe é querido. Devido ao forte envolvimento que se possa ter com o outro, um processo agonizante do ente querido pode provocar uma desintegração vicária. No que concerne ao medo “Da pós-vida”, embora sendo o menos pensado e marcante para o ser humano, é especialmente relevante se existir o receio de que não se continue na eternidade a relação com a pessoa que se foi, obrigando assim a uma separação eterna. Por fim, o medo “Da extinção” alude ao medo do abandono e da vulnerabilidade por parte dos que sobrevivem. Para Kovács, o medo da morte pode ser sintetizado da seguinte forma:

“o medo da morte pode conter também o medo da solidão, da separação de quem se ama, o medo do desconhecido, o medo pelo julgamento dos atos terrenos, o medo do que possa ocorrer aos dependentes, o medo da interrupção dos planos e fracasso em realizar os objetivos mais importantes da pessoa” (1992: 16).

Apesar da existência de vários tipos de medos, isso não significa que o ser humano tenha de os sentir todos; em rigor, pode-se ter apenas um ou uma combinação deles, “pois, falar da morte humana implica falar ainda das várias atitudes face à vida, que tem como termo a morte [...]. De facto, só a pessoa humana, porque é autoconsciente, porque tem uma consciência exterior simbólica, se angustia, tem medo, podendo tornar a morte tabu, ocultação e recalcamento como fenómeno pessoal e social” (Lima, 2004: 242).

Alguns medos são mais conscientes e expressos; outros conservam-se mais encobertos uma vez que o que parece mais temido na morte depende da época de vida de cada um e das circunstâncias do momento (Kovács, 1992). Ainda segundo a mesma autora, as variáveis relevantes que influenciam o medo da morte são a experiência de vida e as características da personalidade, ambas dimensões de relevância cultural.

Como vê a sociedade contemporânea estes medos? Como são encarados os temores relativamente a um fenómeno que é velado, que se tenta a todo o custo levar ao oblívio, isolando as pessoas dos seus efeitos? “É impróprio sentir medo da morte, não é considerado ‘bem’ nos melhores círculos. Seja qual for o nosso sentimento real, somos aconselhados a manter o medo à morte atrás ou debaixo de nós” (Kastenbaum e Aisenberg, 1983: 44).

Tenta-se, a todo o custo, desconjurar e ocultar o medo da morte, pois a sociedade nega este medo. Apesar da finitude humana ser um fenómeno ignóbil, volatilizado a todo o custo do pensamento contemporâneo, também é verdade que assumir a tanatofobia é entendido como desonroso, indesejável e até como falta de maturidade espiritual. Terá sido sempre assim tão complexa a relação com a morte?

#### **2.2.1.1. Representações e atitudes perante a morte**

Olhar para as representações da morte em retrospectiva e ao longo dos séculos permite conhecer as relações dinâmicas que foram sendo desenvolvidas pelas sociedades em relação a este fenómeno: “morrer é um ato tanto pessoal como comunitário” (Schwartz, 2006: 108) é certo, mas a relação com a morte nem sempre foi igual uma vez que os modelos culturais e sociais epocais encararam a morte e o morrer de formas divergentes ao longo da História.

Segundo Philippe Ariés (1988a), na Antiguidade a morte acontecia em casa. Era esperada no lar com o moribundo rodeado pelos familiares, crianças e amigos. Vivia-se num mundo imbuído de paganismo e de maravilhoso e existia com a morte uma relação de proximidade. Nesta fase o ser humano cultivava com perícia a *ars moriendi* naquilo que ele denominou como a “morte submissa”. As pessoas sabiam que iam morrer e presidiam ao ritual público da sua morte.

Na Idade Média, conforme explica o autor, a morte era encarada com relativa banalidade fazendo parte do ambiente doméstico. A presença das doenças infecto-contagiosas e sem cura originava um grande número de óbitos frequentes e quotidianos. As epidemias empurravam para o fenecimento um grande número de pessoas e, por isso, a morte não causava tanto abalo. Neste contexto, a morte e a vida interagiam indiferenciadamente no mundo das aldeias e das cidades medievais. Era comum encontrar os cemitérios a ocupar os centros das comunidades sendo este também, o espaço privilegiado de socialização: era onde a população circulava, realizava negócios, cortejava e participava em festejos. Os mortos ocupavam o mesmo espaço físico e social que os vivos, não sendo considerados presenças inoportunas em completa oposição à vida. A forma de se encarar a morte e as atitudes perante esta eram fortemente influenciadas pela igreja católica que detinha uma presença dominadora (Mendes, 2010; Combinato e Queiroz, 2006).

Desde a Alta Idade Média, até meados do século XIX, com o desenvolvimento do capitalismo, a atitude perante a morte alterou-se: “a morte, outrora tão presente, de tal modo era familiar, vai desvanecer-se e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de um interdito” (Ariés, 1988a: 55). A partir desta altura é imperativo isolar os mortos do mundo dos vivos e, durante a época da transição para a modernidade, a grande preocupação foi colocar os mortos cada vez mais longe do meio urbano e do convívio social. Nas palavras de Jean Baudrillard, “das sociedades selvagens às sociedades modernas, a evolução é irreversível: pouco a pouco, os mortos deixam de existir. São rejeitados para fora da circulação simbólica do grupo” (1976b: 11). Em verdade, o culto dos mortos foi diminuindo e a finitude humana cada vez mais encarada como barreira, situação-limite (in)transponível, enquanto termo inescapável (Lima, 2004).

A partir do século XIX, sobreveio o desenvolvimento técnico e científico da medicina e assistiu-se ao desenvolvimento das sociedades industriais que trouxeram consigo uma mudança, ainda mais profunda, da visão da morte e da interação com o doente agonizante; “a revolução higienista radicalizou a separação entre vivos e mortos de tal modo que o convívio entre estas duas condições passou a ser visto como uma fonte extremamente importante de perigo, contaminação e doença” (Combinato e Queiroz, 2006: 210).

Desde essa altura e até aos dias de hoje, passou-se a evitar, sobretudo à sociedade e às vidas felizes contemporâneas, o incómodo e a emoção, excessivamente fortes, provocados pela hediondez da agonia. Na verdade, “as mudanças, que durante séculos



foram sendo graduais, conheceram, no século XX, uma grande celeridade, tendo a morte e o morrer sido revestidos de uma invisibilidade social que se tornou num dos traços mais marcantes da era moderna” (Mendes, 2010: 1).

Assim, a morte deixa de ocorrer em casa, junto dos familiares e amigos, para suceder no hospital (Antunes, 2008; Barros de Oliveira, 1998; Walter, 2003), local onde se luta contra a morte, mas também onde se morre longe da sociedade: “relegado para o hospital, erigido de aparelhos tubulares, o moribundo é evacuado do social, deixando de presidir à encenação da sua agonia e da sua morte, ao contrário do que havia acontecido desde a época carolíngia” (Martins, 2013: 111). Aquilo que era um evento familiar e comunitário passou a ser um ato indecoroso e ignominioso e, no dizer de Ariès (1988a), a “morte domada” que existiu até metade do século XIX foi substituída pela “morte interdita”.

Com efeito, os sacerdotes e os feiticeiros, que faziam a ligação entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, foram substituídos pelos médicos e pelas equipas hospitalares, instaurando-se um cada vez maior distanciamento entre vivos e defuntos: “um desgosto demasiado visível não inspira piedade mas repugnância; é um sintoma de desarranjo mental ou de má educação; é mórbido” (Ariès, 1988a: 57). Está assim legitimada a transição do agonizante da cama de sua casa para os lençóis frios das camas institucionais – em hospitais ou instituições especializadas, nomeadamente de apoio a pessoas idosas –, que passaram a ser os delubros da morte solitária:

“herdeiro do pensamento lógico e racional, o Homem da era moderna encontra-se próximo do discurso produzido pela ciência e pela medicina mas arredado das instâncias que, ao longo dos séculos, tomaram a seu cargo o problema espiritual da morte. Ao contrário do que se passava em tempos antigos, o Homem moderno encontra-se a sós com o mistério incontornável do seu fim” (Mendes, 2010: 4).

Na sociedade ocidental de hoje, a morte está revestida de tabus diversos, sendo, mais que nunca, traumática a própria ideia de morrer. Tal como afirma Morin (1982), é sintomático o horror da morte, o sentimento de que esta é uma rutura, um mal, uma catástrofe. A ideia da finitude humana é uma ideia sem teor, cujo conteúdo é o vazio até ao infinito. É a mais vã das ideias vãs, uma vez que o seu interior é o impensável, o inexplorável; é a ideia traumática por excelência.

Uma sociedade cujos valores dominantes se prendem com a beleza, a juventude, a produtividade, o êxito, o lucro e o ideal de felicidade constante, tem necessariamente de ignorar a situação-limite que é a morte, “de tal modo este paradigma da vida societal

assenta no culto ominipresente do fluxo vital, sob o seu aspecto exclusivamente fetichista, não pode sequer tolerar a palavra morte” (Lima, 2004: 245).

Esta relação complexa com a morte origina, no sujeito da sociedade contemporânea, a confrontação com um duplo sentimento: se por um lado tem consciência da sua finitude, por outro, durante toda a sua existência, tenta driblar esse acontecimento, vivendo como se fosse imortal (Kovács, 1992). O ser humano vive no dualismo vida e morte. A morte é, assim, uma realidade presente, ainda que ocultada no quotidiano de cada indivíduo. Segundo Foucault (2004), o ser humano vê-se penosamente diante da morte: da do que lhe é próximo e da sua própria. Tem a consciência de que não lhe pode escapar, mas debate-se.

No entanto, é paradoxal o comportamento contemporâneo no que concerne à morte e ao morrer. Se por um lado, o ritmo de vida da sociedade moderna contribuiu para um silenciamento social de dimensões tão inerentes à existência quanto o sofrimento e a morte uma vez que, visualizar o falecimento e o sofrimento do outro que é próximo abala as crenças defensivas que o ser humano edifica contra a ideia do seu próprio decesso e sofrimento, também é verdade que nunca, como hoje, a imagem da morte foi tão projetada. Se, por um lado, a morte é tabu, por outro, cada vez mais somos invadidos por imagens violentas de morte, sobretudo nos meios de comunicação de massas: “imagens banalizando valas, mortes violentas, assassinatos e atentados desfilam antes e depois das manchetes desportivas e meteorológicas” (Laufer, 2012: 16). Vivemos numa sociedade hedonista que funciona contra a finitude humana mas que, todos os dias, absorve imagens de violência e morte.

Esta breve incursão histórica permitiu perceber que a relação do indivíduo com o seu tempo e com a sua finitude está envolta em aspetos simbólicos e que, portanto, encontra divergentes significados ao longo dos diferentes contextos histórico-culturais.

Com efeito, não existem categorias universais para compreender a finitude humana, nem tão pouco, existem emoções universalmente presentes na mesma. O tipo de emoções sentidas, o modo como são expressas e a forma como são compreendidas relevam da cultura individual e grupal. O ambiente social e cultural de uma comunidade cunha, de forma inegável, o que envolve as vivências da morte nomeadamente, as representações ritualísticas.

Em torno da morte e do culto dos mortos há todo um conjunto de sentimentos e de rituais que constituem, talvez, o que de mais profundo existe na nossa condição humana, “para

a espécie humana, a morte está presente durante toda a vida e se faz acompanhar de ritos” (Kovács, 1992: 29). Todavia, o que se entende por ritos? “Ritos são meios pelos quais grupos sociais, periodicamente, se afirmam e tomam consciência da sua unidade moral” (Reimers, 1999:162). Sendo os rituais uma parte importante da construção da identidade pessoal e coletiva, fundamentais na relação do ser humano com a sua temporalidade, não é pois de estranhar o lugar de relevo que os ritos fúnebres ocupam também na relação com a morte.

São várias as explicações para a existência dos rituais fúnebres e, apesar de a morte ter perdido o lugar que ocupava outrora, a verdade é que estes ritos, enquanto práticas simbólicas que constroem e expressam a identidade cultural apresentam, também, um enorme significado social e pessoal para os enlutados; “cada cultura tem a sua própria gama de ritos, rituais, tabus e práticas relacionadas com a morte” (Laungani e Young, 2003: 258). Assim, os rituais da morte, outrora realizados em sociedade e com profundo carácter comunitário, foram sofrendo alterações, à medida que a própria sociedade se tornou mais individualizada e a relação com a morte se foi, inexoravelmente, modificando.

No passado, os rituais eram uma parte categórica da relação do sujeito com a sua finitude e, ainda hoje, possuem um peso preponderante; mas qual será efetivamente a importância destes ritos? Para Reimers, os rituais servem para as pessoas demonstrarem quem são e onde pertencem, pois “ao fazer escolhas acerca de onde anunciar a morte e o funeral, o sítio do funeral, fazendo a oficialização, os rituais funerários, as flores, o café, a música, a campaa, e tudo o resto, o enlutado comunica não só quem era o falecido mas também quem eles são e onde pertencem” (1999: 163).

No dizer de Colin Parkes, os rituais “ajudam a tornar a morte real, a induzir os mortos nas fases posteriores da sua existência e a prescrever um conjunto de papéis a serem desempenhados pelo indivíduo em luto” (2003: 281). Segundo o mesmo autor, os rituais constituem importantes marcos na vivência do luto por parte dos enlutados, constituindo-se como importantes fenómenos na expressão social do paradoxo adaptação/inadaptação à finitude humana, sendo também ferramentas essenciais na reconstrução social e na coesão da identidade do grupo de pertença. Segundo Árnason (2007), os rituais são processos sociais fulcrais, pelos quais os indivíduos se ajustam para as mudanças internas e ao ambiente externo; em suma, são uma forma do sujeito se (re)organizar na sua temporalidade e de (re)construir a sua identidade.

De entre os rituais fúnebres, os funerais são os rituais mais marcantes da sociedade ocidental atual. Para além de serem espaços privilegiados de homenagem ao defunto são, também, e sobretudo, espaços de apoio aos enlutados (Walter, 2003).

Estas cerimónias fúnebres apelam a um tempo plural e juntam o passado, com o presente e o futuro; lembram aos enlutados a relação vivida com o ente querido falecido, mas também lembram o presente, a sua morte e dão esperança de que haverá um continuar da vida, uma (re)elaboração do tempo e uma nova (re)construção do horizonte temporal. Decorrendo num tempo presente, os funerais assinalam um fim (um tempo passado), mas também um novo começo (um tempo futuro). Os funerais ajudam, assim, a criar sentido para os enlutados e para a comunidade.

Apesar de ser um dos rituais fúnebres de maior proeminência, a verdade é que este rito também sofreu alterações com o tempo. Antes de mais, é de salientar que perdeu as suas características comunitárias e familiares e, numa cada vez maior coadunação com a forma de viver contemporânea, passou a ser realizado num ambiente mais restrito e individualista. Para além disso, a sua organização deixou de ser tarefa da família e da comunidade para passar a ser executado por agências funerárias (Mónica, 2011; Walter, 2003).

Os enlutados delegam nos serviços de profissionais os procedimentos e os rituais de morte e assumem o papel de consumidores numa relação comercial. Entregues os rituais de morte às instituições funerárias, tudo o que envolve a morte é neutro, higiénico e rápido, “organizados por agências funerárias, [...] os enterros deixaram de ter carga emocional. Tanto as empresas quanto as famílias querem que tudo se passe com rapidez” (Mónica, 2011: 25), reflexo da cultura ocidental capitalista.

Poderá, por isso, falar-se numa desritualização da sociedade ocidental contemporânea? A ausência de rituais de forte sentido coletivo será sinónimo de um vazio ritualístico em torno da morte? Segundo Ana Mendes, “afastado da religião e dos rituais de outrora, o Homem de hoje parece querer viver e morrer ‘à sua maneira’” (2010: 13). De facto, em qualquer época histórica, o sentido que se dá à morte está intimamente relacionado com o sentido que se dá à vida; para se compreender a morte tem de se ter em consideração a espácio-temporalidade do indivíduo e os paradigmas sociais vigentes.

Neste sentido, o século XXI trouxe consigo uma nova perceção e conceptualização da morte e da forma de morrer. Não se pretende com isto dizer, que estamos a assistir a uma desritualização da morte moderna mas, antes, à realização de novos tipos de

cerimónias fúnebres: rituais privados, de natureza laica e de carga individualista. O ser humano da contemporaneidade fez esconjurar o carácter coletivo e comunitário dos cerimoniais e abriu espaço ao desenvolvimento de novos rituais e simbolismos, mais consentâneos com o estilo individual atual. As questões relacionadas com a morte contemporânea fazem referência a uma dimensão de novos rituais fúnebres e de práticas individuais de luto; a morte, na sociedade de hoje, vive-se e sente-se em heterogêneos subsistemas culturais (Mendes, 2010).

#### 2.2.1.2. Morte em vida ou a morte social

Segundo os textos modernos, e tal como já foi referido, a morte é um fenómeno complexo, intimamente relacionado com padrões culturais, revestido de um indiscutível carácter social. Para a sua verdadeira compreensão, reiteramos que é preciso perspetivar, simultaneamente, os sistemas sociais e os universos de representação cultural endereçando o olhar para além da mera ideia reducionista que se prende na perspetiva biológica (Kovács, 1992; Morin, 1988; Baudrillard, 1976b).

Sendo, então, a morte mais do que um processo biológico e biográfico individual, não causa estranheza a existência do conceito de morte social. Este conceito, segundo Brian O'Neill (1991), tem origem num estudo de Orlando Patterson, designado por *Escravidão e Morte Social: Um Estudo Comparativo* (1984), onde se realiza uma análise à figura do escravo.

Sendo a finitude humana *leitmotiv* da presente investigação, é de salientar que a morte física não coincide com a morte espiritual, que por sua vez não coincide com a morte social, estando esta última intimamente relacionada com o tempo. Todavia, de que relação se faz aqui referência?

A clarificação do conceito revela que “morte social” diz respeito à extinção da pessoa na memória da comunidade, do grupo de pertença; é o fenómeno em que o indivíduo é considerado morto pela sociedade, independentemente do seu estado vital. A definição deste conceito tem como pilar estruturante o social e o cultural; destarte, “esta morte social demonstra-se como o oposto total à morte física: não há um terminar abrupto de vida, nem putrefação, nem ritualização, nem espiritualização. Há simplesmente um esquecimento” (O'Neill, 1991: 194). Em rigor, há “morte social” sempre que existe uma

rutura, sempre que uma pessoa deixar de pertencer a um determinado grupo ou for, por esse grupo, esquecida.

Segundo Roseney Bellato e Emília Carvalho “o ser humano sempre teve, efetivamente, dois tipos de morte: uma biológica, que representa o fim do organismo humano, e uma morte social, que representa o fim da identidade social do indivíduo” (2005: 101). Admite-se, sem reservas, que a morte social está intimamente relacionada com a morte física por tudo aquilo que é evidente; não obstante, a morte social também está intimamente ligada às fases da vida, às perdas, às mudanças de papéis, à passagem do tempo e, nas várias arenas existenciais, à forma como o ser humano se relaciona com a sua temporalidade e com a dos outros, isto é, à sua forma de estar no mundo.

Segundo a *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer*, quando as pessoas são excluídas da sociedade dá-se a morte social antes da biológica. Tome-se, pois, como exemplo um caso que acontece frequentemente na sociedade contemporânea: “a institucionalização dos cuidados para com os muito idosos provoca o seu afastamento dos familiares; de igual modo, a circunstância da sua morte estar eminente, bem como o seu afastamento e a separação física [...] criam condições para que a morte social possa ocorrer mesmo quando estão ainda vivos biologicamente” (2004: 371).

Se é certo que qualquer indivíduo pode morrer socialmente antes de morrer biologicamente, a verdade é que este aspeto é especialmente válido para as pessoas idosas, sobretudo as institucionalizadas. Com efeito, as instituições residenciais de apoio aos idosos, locais de enquadramento cultural contemporâneo da morte, são, não raras vezes, antecâmaras da morte biológica e lugares de morte social, aspeto que iremos aprofundar no nosso estudo.

Não obstante, pode existir, em certas esferas existenciais, sociais e culturais, precisamente o oposto: as pessoas estarem fisicamente mortas, mas serem tratadas como se ainda estivessem vivas, pertencendo assim ao grupo dos socialmente vivos. Estarão socialmente vivos enquanto não se realizar uma última cerimónia que simboliza a sua partida para junto dos antepassados ou enquanto estiverem presentes na memória coletiva, assim como salvaguardados os seus legados e a sua influência. Em determinadas culturas e campos sociais, a morte social pode ocorrer longos períodos após a morte biológica (O'Neill, 1991).

A morte social sobrevém quando o indivíduo já não é considerado nem tratado como uma pessoa, mas antes como alguém que foi uma pessoa, quando estava plenamente viva. A

noção de morte social espelha a percepção que uma dada comunidade detém da memória enquanto manifestação da vida plena. A morte social complexifica a relação vida/morte e prova como os conceitos e as realidades são dinâmicos, pois estão imersos em espaços e nos tempos existenciais e culturais.

As ideias levantadas até ao momento centram a presente investigação no campo da temporalidade humana, onde se destacam os tempos do sujeito contemporâneo, concretamente, do indivíduo idoso institucionalizado. Sendo o tempo perspectivado na sua pluralidade – existem tantos tipos de tempo diferentes como de seres humanos no planeta –, a temporalidade possui, de facto, um papel fulcral ao possibilitar aos sujeitos idosos residentes em estruturas residenciais, que se encontram muitas vezes em condição de morte social, uma superação das perdas sofridas e novas abordagens de compreensão de si próprio, de vivência do presente e de (re)construção do tempo que é oferecido pela vida.





### **3. ENVELHECIMENTO E VELHICE: VIDA SOCIAL E (RE)ORGANIZAÇÃO NO ESPAÇO E NO TEMPO**

---

Este capítulo terá como húmus um conjunto de análises, teoricamente sustentadas, acerca da velhice contemporânea. Este fenómeno, que tem vetores de estruturação diversos, mas frequentemente interrelacionados, será, pois, discutido de forma pluridimensional e pluridisciplinar. Ao longo desta exposição serão relevados os discursos dominantes sobre a velhice, a partir de diferentes abordagens científicas, dando especial relevo às dimensões social e cultural deste fenómeno.

Neste sentido, far-se-á, primeiramente, uma análise às formas de existência e à empiria do viver quotidiano da pessoa idosa na contemporaneidade, posteriormente, será realizada uma abordagem ao luto, enquadrando-o enquanto tarefa de desenvolvimento, dando particular atenção à relação existente entre o contexto cultural e as práticas de superação da perda.

Dentro desta problemática contribuir-se-á com subsídios teóricos para uma melhor compreensão da viuvez na idade adulta avançada e, por fim, focar-se-á o estudo na problemática da institucionalização de pessoas idosas, enquanto contextos de enquadramento cultural da morte, analisando-se as influências que estas estruturas residenciais possuem na *práxis* vivencial dos institucionalizados.

#### **3.1. Velhice e vivência contemporânea**

A incursão teórica pelas epistemologias contemporâneas do envelhecimento e da velhice carece de uma clarificação concetual inicial, no que respeita à designação a utilizar para fazer referência aos mais velhos, às pessoas que estão na última fase do ciclo da vida. Não é consensual o uso de um termo em detrimento de outro, isto muito por causa dos estereótipos e das conceções culturais associadas a certos conceitos (Lima, 2010). Assim, as expressões ligadas ao envelhecimento e à velhice são sempre expressões relativas em termos de significado, sendo estas fortemente dependentes do contexto social, cultural e histórico em que são produzidas, não sendo, por isso, fácil o consenso em torno da terminologia a utilizar.

Tendo esta complexidade muito presente, e combatendo uma visão estereotipada da velhice, neste estudo será utilizada a designação de “pessoas idosas” para referir adultos a partir dos 65 anos de idade.

À semelhança do posicionamento tomado pelo Grupo de Trabalho sobre Envelhecimento Ativo na obra *Envelhecimento Ativo – Mudar o presente para ganhar o futuro* (2009), também na presente investigação foi escolhido o conceito de pessoas idosas, em vez de outros também usados, tais como, sénior, velho, idoso. Utilizar-se-á, pois, o termo idoso, enquanto característica daquele que já ultrapassou os 65 anos, mas acrescenta-se o conceito de pessoa.

Esta escolha tem como escopo explicativo dois eixos primordiais: por um lado, a uniformização com a terminologia utilizada a nível Europeu (*old person* e *old people*) e por outro, a tónica que se pretende colocar na pessoa, no valor do indivíduo, mais do que na categorização ou num grupo etário.

Na realidade, perspetivamos, tal como o Grupo de Trabalho sobre o Envelhecimento Ativo, que a adoção desta terminologia é “uma forma de realçar o valor do indivíduo, a sua cidadania, de lhes restituir o poder na condução da sua própria vida, na expressão das suas vontades e desejos” (2009: 14). Em rigor, o termo pessoa idosa é o que encontra maior enquadramento e afinidade com as características deste estudo.

Esclarecidas, pois, as razões que levaram à apropriação do conceito de pessoa idosa, proceder-se-á, nas páginas que se seguem, a uma análise do fenómeno da velhice na paisagem sociocultural das sociedades atuais, ocidentais, capitalistas e globalizadoras.

Existe, hoje, uma mudança de paradigma no que se refere ao processo de envelhecimento e à velhice, muito por causa das renovadas conceções que emergiram das disciplinas biológicas, psicológicas e sociais. Não obstante, as sociedades contemporâneas ainda se vêem emaranhadas no processo de adaptação ao envelhecimento e à velhice. Recorde-se que as sociedades hodiernas são, na realidade, sociedades capitalistas, estruturadas no mercado, na produtividade, na tecnologia, na fluidez dos conhecimentos e das relações, recheadas de dilemas e discordâncias morais (Giddens, 2000, 1994; Touraine, 1994; Fridman, 1999), que acabam muitas vezes por ignorar as pessoas idosas, impelindo-as a uma decadência antecipada, ou melhor, a uma morte social.

Isto acontece porque, segundo António Simões, “a visão negativa da velhice é uma componente importante da nossa cultura” (2006: 106) sobretudo, porque vivemos em sociedades amplamente estruturadas pela juventude, já que “o carácter do mundo moderno em sua natureza capitalista está dado pela ordem produtiva que toma o jovem e o adulto como produtores e compreende o velho e a velhice como uma irrupção perigosa da ordem” (Gusmão, 2001:117).

Estando a pessoa idosa numa fase da vida em que já não é tão produtiva para o capital ela é, então, destituída do seu papel social pois já não responde aos objetivos do sistema moderno. Como vivem, então, as pessoas idosas do século XXI? Qual é, destarte, o lugar da velhice nas sociedades ocidentais contemporâneas?

Para Santos e Encarnação (1998), as pessoas idosas contemporâneas estão envolvidas em múltiplas interrelações. São indivíduos que viveram de perto as consequências progressivas e, por vezes frenéticas, da modernização; que nasceram no meio de uma sociedade com contornos ainda bastante tradicionais, onde a experiência de vida era desproblematizada: o “estar-no-mundo” acomodado a um espaço de pertença, onde o percurso de vida era fundamentalmente demarcado pela estrutura fixa de parentesco e das relações estabelecidas com o meio local.

Os indivíduos que hoje estão na oitava e nona décadas de vida são, assim, sujeitos de transição: indivíduos que cresceram numa sociedade predominantemente agrícola, onde os contatos sociais ancoravam na família e nos vizinhos. Viviam protegidos pelo universo simbólico, vinculado à esfera do sagrado, sendo os acontecimentos e as situações contextualizadas até à morte (*op. cit.*: 65). As pessoas idosas de hoje têm como referência uma sociedade onde se vivia em famílias alargadas e onde as pessoas idosas, relativamente poucas, estavam maioritariamente integradas nas famílias (Brito, 2005).

Todavia, a vida moderna impôs a estes indivíduos alterações profundas na forma como passaram a compreender e a viver o mundo: os quotidianos foram modificados e as personalidades e identidades foram espartilhadas e fragmentadas. Na opinião de Santos e Encarnação foi “destruída a unidade cultural e identitária” (1998: 66), provocando instabilidade e “liquidez” (Bauman, 2001) que atingiu, não só os valores reguladores, mas também a *práxis* quotidiana da velhice humana.

Quando ocorreu, então, esta transformação? Olhando ao longo do friso cronológico, pode-se afirmar que foi a própria modernidade que alterou a conceção de velhice. Até ao século XVII, a velhice era um fenómeno com fraca representação e grandeza, uma vez

que eram muito poucos os que chegavam à idade considerada improdutivo (Vaz e Silva, 2008). Assim, e durante séculos, a velhice foi um fenómeno impercetível, vivido apenas no seio das famílias ou numa assistência pública asilar, que não contemplava idades (Gomes, 2010).

Foi na era moderna que se deu uma maior transformação na estrutura demográfica: a bem dizer, que o envelhecimento demográfico ganhou contornos gigantescos. O número de pessoas idosas cresceu de forma exponencial, e deixou de ser possível ignorar este fenómeno. Foi, pois, a meados do século XX, que nas sociedades ocidentais a minoria outrora invisível (devido à sua exiguidade) começou a multiplicar-se e a constituir-se como um fenómeno merecedor de atenção. Portugal não foi exceção.

Em 1974, Portugal deixou de estar orgulhosamente só, para se integrar numa cada vez maior aldeia global. A comunidade internacional observava de perto a forma como era tratada a questão do envelhecimento e a Organização Mundial de Saúde “classificava Portugal como o país da Europa com menos recursos para a assistência aos idosos” (Gomes, 2010: 33). Contudo, e ainda segundo a mesma autora, entre 1960 e 1981 deu-se, no nosso país, uma considerável melhoria de vida para a população com mais de 65 anos com enormes implicações na *práxis* quotidiana.

No ano de 1965 surgiu, pelas mãos das Nações Unidas, a Declaração dos Direitos das Pessoas Idosas, um documento basilar que tem incitado as organizações internacionais a trabalhar na questão do envelhecimento. Em 1996 foi feita uma revisão da Carta Social Europeia onde foi reiterada a importância da pessoa idosa estar inserida na comunidade – com uma participação ativa na vida pública – mesmo quando está institucionalizada, e onde foi salientado o respeito pela vida privada. Mas foi o ano de 1999 – Ano Internacional dos Idosos – que provocou em Portugal uma viragem na atenção e no tratamento deste fenómeno (Paúl, 2005).

Para Paúl e Fonseca (2005), o envelhecimento tem vindo, efetivamente, a tomar um lugar cada vez mais preponderante, não só no seio das reflexões científicas, mas também nas práticas da realidade quotidiana. Emergiu, no mapa social dos diversos países considerados desenvolvidos, onde Portugal não é exceção, uma nova ordem social que trouxe consigo um conjunto de implicações e que, embora não estando ainda bem entendidas, colocam grandes questões no seu tratamento. E este fenómeno tem tendência a crescer.

O fenómeno do envelhecimento é, por isso, um tema de significativa vitalidade no contexto presente, tal como revelam os dados do último censo português (INE, 2011). Segundo as informações mais atuais, há uma evidente propensão de crescimento no número de pessoas com idade superior a 65 anos e que ultrapassa os jovens, intensificando a tendência dos censos de 2001. A esperança média de vida continua a crescer, situando-se agora nos 79,2 anos (Paúl e Ribeiro, 2012).

Ainda segundo as projeções do Instituto Nacional de Estatística, o número de pessoas idosas com mais de 65 anos será de 2,95 milhões em 2050 e em 2046, a proporção de população jovem reduzir-se-á a 13%, isto é, a população idosa aumentará dos atuais 17,2% para 31%. Todavia, Portugal apresenta ainda especificidades em relação aos restantes países da Europa, uma vez que este fenómeno foi mais tardio, mas mais vigoroso. Contemporaneamente, Portugal apresenta uma das taxas mais baixas de fecundidade da Europa e sofre profundos impactos com o processo emigratório. Portugal é, hoje, um dos países com maior tendência de envelhecimento de toda a Europa, o que origina profundas metamorfoses na paisagem social e cultural, bem como, no papel da velhice e das pessoas idosas deste país pós-tradicional (Almeida, 2012; Dias e Rodrigues, 2012).

Como as pessoas idosas são percecionadas como uma categoria de fraca capacidade funcional, logo, são vistas como um peso neste contexto contemporâneo onde o trabalho e a produção alocam os indivíduos entre os que sabem e podem e aqueles que não sabem nem podem, atribuindo diferentes importâncias sociais e simbólicas (Gusmão, 2001).

Assim, a existência moderna, que venera os produtos e a juventude, nega às pessoas idosas um lugar próprio e significativo, excluindo-as, reduzindo-as à minoridade cívica: “quando se deixa de ser jovem, ativo e produtivo, é-se considerado ‘sem valor’, minorizado e colocado à margem social quotidiana” (Santos e Encarnação, 1998: 67). É, em rigor, o valor da produção dos indivíduos que influencia e determina o envelhecimento social (Vaz, 2001) sendo, atualmente, a pessoa idosa é “um fardo cada vez mais pesado” (Brito, 2005: 280).

Se os sujeitos idosos não produzem, nem possuem valor na perspetiva hegemónica, então são colocadas fora das redes sociais, como pessoas descartáveis (Mendes, 2010). A preocupação económica encontra significação política, influenciando a opinião pública, nomeadamente ao nível dos programas e políticas gerontológicas. As políticas são

débeis e sem solidez, reflexo da pouca informação existente sobre o papel da velhice na sociedade contemporânea. Em rigor, a idade expropria a pessoa de si mesma, retira-lhe os direitos sociais e políticos; o indivíduo torna-se invisível e ausente da sociedade (Gusmão, 2001; Siqueira, 2001; Vaz, 2011). Morre socialmente.

### **3.2. (Des)construção social da velhice: pontes para um novo horizonte de compreensão**

São muitas as ideias e representações sobre a velhice que ecoam, de forma pouco rigorosa e até inexata, no quotidiano das sociedades contemporâneas. Frequentemente, é nos próprios meios de comunicação que se desenvolvem concepções erróneas sobre a velhice, que acabam por ter amplas repercussões nas condições de vida dos mais velhos. Posto isto, como caracterizar envelhecimento e velhice, nesta sociedade da imagem que observa este fenómeno pela lupa do económico e da produção?

De uma forma geral e ampla, é relativamente consensual definir o envelhecimento como um processo que “ocorre ao longo de toda a vida, desde a concepção à morte, enquanto a velhice é uma fase da vida, a última, designando-se por idoso, o indivíduo que se encontra neste período da vida” (Lima, 2010: 15). Fica então a ideia, de que o envelhecimento é o processo de envelhecer, de ficar mais velho, e que a velhice é o resultado do processo de envelhecimento. Todavia, como definir velhice? Tomaremos como base a idade da pessoa, os seus comportamentos, a sua aparência ou as suas capacidades mentais e físicas? Ou a sua forma de viver a vida, as suas perspetivas e atitudes perante a vida?

Este processo tem sido, ao longo dos tempos, alvo de múltiplas reflexões e, em consequência disso, o conceito e as próprias atitudes em relação aos mais velhos “têm vindo a mudar e refletem, por um lado, o nível de conhecimentos sobre a fisiologia e anatomia humanas e, por outro lado, a cultura e as relações sociais das várias épocas” (Paúl e Fonseca, 2005: 19). É, pois, de ressaltar, que os termos adquirem conotações distintas e variadas em função da época histórica, da perspetiva social e individual, bem como, da abordagem teórica e científica com que são analisados.

No estudo do envelhecimento e da velhice é preciso ter em linha de conta, antes de mais, que os aspetos culturais e sociais são tão importantes como os processos biológicos e psicológicos. Desta feita, o envelhecimento não é mensurado pelo número de anos nem

pelo coletivo de pessoas que atingem uma maior longevidade; é, na realidade, um acontecimento de metamorfose de atitudes e de mentalidades, consequência das relações que se desenvolvem entre grupos etários e as suas condições de vida (Osório, 2007: 15).

Assim, o envelhecimento humano ocorre, por um lado, “no contexto de inter-relações de variáveis físicas, químicas e biológicas e, por outro lado, no contexto de outras variáveis que são de carácter psíquico, cultural e social” (Tamer e Petriz, 2007: 184). Apesar de ser evidente o impacto destas variáveis do contexto no processo de envelhecimento, a verdade é que o factor idade emerge como linha orientadora, consubstanciando-se nas categorias de idades.

A categorização das idades, intimamente relacionada com formas e práticas de viver e de ser, é, pois, “geradora de experiências estanques e fragmentárias, implica-se na transformação geral da intimidade e do ‘estar-no-mundo’ do homem moderno” (Santos e Encarnação, 1998: 62).

Hannah Arendt, na sua obra *A Vida do Espírito* (1999), defende que os clichés, as frases feitas, a aquiescência a códigos de expressão e de conduta convencionais e aceites pela sociedade protegem os indivíduos da realidade, nomeadamente, da interpelação que se apresentaria constantemente aos sujeitos pensantes por todos os acontecimentos e fatos em virtude da existência. Ao proteger o indivíduo da reflexão constante não estarão estes clichés, por outro lado, a obrigar esse mesmo indivíduo a viver inscrito em modos de comportamento socialmente instaurados? E isto não será especialmente válido para as pessoas idosas que acabam por se ver categorizadas?

“Qual seria a sua idade se não soubesse quantos anos tem?” pergunta Confúcio. Ao analisarmos a sociedade contemporânea, percebemos que esta constrói categorias etárias e prescreve uma idade social de pertença ao mundo (Santos e Encarnação, 1998; Gusmão, 2001). Um relato na primeira pessoa, feito por Elaine Brody gerontóloga de oitenta e oito anos, dá-nos conta disso mesmo: “eu não me lembro de ficar velha. E num instante estava aqui: os outros perspetivam-me como velha. Noto que estou velha na forma como me tratam os meus filhos, netos e sociedade em geral” (2010: 4).

Estamos, então, perante um processo em que é imposta à pessoa idosa uma concepção reducionista da sua existência/vivência como fatalidade normal e como verdade feita que se consubstancia nos comportamentos esperados pelos outros (Tamer e Petriz, 2007). As pessoas idosas são, assim, vistas como uma categoria independente e desagregada

do resto da sociedade, percecionadas com um grupo com características próprias, em relação com ao qual existe a normalidade ou o desvio (Lima, 2010; Santos e Encarnação, 1998; Fontaine, 2000).

A idade inscreve, desta feita, o sujeito contemporâneo em determinados grupos de idade que comandam a forma de viver: “obrigações e responsabilidades mudam com a passagem do tempo e fazem com que cada indivíduo tenha de identificar a sua posição e a dos demais, estabelecendo o tipo de relações que com eles pode ter” (Gusmão, 2001: 120). Se a idade, e o escalão etário, forem tomados como critério único de pertença e de estruturação das condições sociais, isto provocará nas pessoas idosas “a falta de papéis produtivos ou carregados de sentido” (Mauritti, 2004: 341). Então, a pessoa idosa contemporânea, vivendo numa sociedade que faz a apologia do individualismo vê, paradoxalmente, a sua unidade cultural e identitária ser resumida a um grupo, a um coletivo homogéneo, a uma existência com características de generalidade.

Não se pretende aqui diminuir a importância da idade enquanto aspeto fundamental do viver humano, mas sim enquadrá-la na sua verdadeira dimensão; é uma condição pessoal, que proporciona informação sobre o sujeito, mas que deve ser considerada objetivamente, como qualquer outra variável; de modo análogo, a idade não é, nem pode ser, um aspeto determinante das possibilidades da pessoa (Moragas, 1998; Simões, 1982). É, por isso, que a velhice não pode ser explicada e entendida como espelho de uma simples cronologia, mas sim, como resultado da interação do ser humano com um conjunto vasto de elementos. Reiteramos que o envelhecimento é pessoal e único, é um processo multifacetado, multidireccional e multidimensional e se a idade cronológica é um atributo indiscutível, a velhice não o é (Lima, 2010; Paúl, 2006; Pimentel, 2005; Squire, 2004).

O amadurecimento que ocorre no ser humano saudável guia-o a condições únicas e não corresponde, necessariamente, à fatalidade de um destino umbroso e limitado; na verdade, as pessoas mantêm “seletivamente algumas capacidades, enquanto outras se deterioram, provavelmente em função de doenças, da educação e do nível ocupacional” (Paúl, 2006: 44). A velhice é, pois, um estado difuso, experimentado de forma desigual, indo inclusivamente do enaltecimento à denegação (Rosa, 2012: 22) e que contrasta com a categoria de idoso, uma categoria pré-construída, provocada por um tempo socialmente fixado para a determinação das capacidades produtivas. Do que foi exposto, emerge a questão: como definir, então, a pessoa idosa?



António Simões diz que “o idoso simplesmente não existe” (1990: 109) e que as pessoas idosas não são um grupo homogêneo de indivíduos, mas sim adultos ainda mais diferentes entre si. O autor defende que a constituição do indivíduo é resultado da natureza e da cultura, dos seus comportamentos e da sua temporalidade, e que os fenómenos humanos não podem ser esclarecidos por aspetos universais, devendo ser compreendidos nos contextos sociais e culturais, balizados no espaço e no tempo.

Assim sendo, os pressupostos teóricos subjacentes ao estudo do desenvolvimento e do envelhecimento ancoram, inevitavelmente, em perspetivas multidimensionais e multicausais, alimentando-se da contribuição de várias disciplinas. A cultura, a biologia, a psicologia e as ciências sociais afiguram-se como campos substanciais dessa contribuição, num enfoque interdisciplinar.

Antes de avançarmos na nossa explanação, gostaríamos de elucidar que o presente trabalho centrar-se-á, apenas, no envelhecimento normal, colocando de parte o estudo do envelhecimento patológico. Entende-se por envelhecimento normal as alterações que acontecem com a idade e que implicam transformações biológicas, psicológicas e sociais que, embora adiáveis, são inevitáveis pois são consequência da passagem dos anos; por sua vez o envelhecimento patológico diz respeito às transformações consequentes da patologia ou doença (Azeredo, 2011; Simões, 2002).

Tendo o devido cuidado para evitar generalizações abusivas far-se-á, de seguida, uma análise ao processo de envelhecimento normal, incidindo nos seguintes aspetos: biocomportamentais, sociais, psicológicos e culturais.

O envelhecimento biológico diz respeito às mudanças que se operam no organismo com o acumular da idade; decorre da maior vulnerabilidade e de uma maior possibilidade de morrer – a este processo pode também chamar-se senescência (Lima, 2010). As capacidades funcionais ou vitais vão sofrendo modificações, tal como, a capacidade adaptativa e de auto-regulação (Paúl, 1997). Segundo Jeckel-Neto (2001), envelhecer implica um processo de alterações morfológicas e funcionais do organismo, alterações estas relacionadas com a passagem do tempo, sendo o tempo uma variável importante no estudo dos fenómenos biológicos e nas áreas morfológicas.

Para Bee e Mitchell (1986) o envelhecimento pode resumir-se em cinco ideias: mais pequeno, mais lento, mais fraco, mais escasso e mais reduzido.

Na realidade, com a passagem dos anos o corpo torna-se mais pequeno, quer no que respeita à estatura, quer ao nível do tecido conjuntivo, quer do próprio peso. O corpo torna-se também mais lento, fenómeno que se reflete ao nível do tempo de reação, muito embora o tempo de reação seja junção de outras variáveis, tais como a percepção, a memória imediata e a atenção. Não obstante, à medida que a idade aumenta, aumenta também o tempo necessário para emitir determinadas respostas reflexas.

Segundo as autoras, com a idade, o corpo torna-se, também, mais fraco: os ossos ficam mais friáveis, os músculos perdem elasticidade e força física e podem ainda resultar modificações na respiração e uma maior dificuldade de controlo das micções. Para além disso, o corpo torna-se mais escasso, nomeadamente ao nível das secreções glandulares e da gordura subcutânea e mais reduzido pois, à medida que se envelhece, o corpo fica com menos células, menos cabelo, menos papilas gustativas, etc.

Podemos ler, ainda em Bee e Mitchell (1986), que os sentidos também sofrem alterações com a passagem dos anos, sendo a visão, juntamente com a audição, os sentidos onde se regista maior declínio; contudo, estas perdas poderão ser seletivas. Quanto ao olfato e gustação, sentidos inextricavelmente ligados, também sofrem mudanças assim como o tato, embora este seja o sentido sobre o qual existe menos informação. Destarte, “quando uma pessoa envelhece os cinco sentidos declinam em acuidade. O prejuízo da visão e da audição é o que traz maior número de problemas, pois estes dois sentidos são os que maior importância têm na adaptação à vida do dia-a-dia e igualmente no convívio social” (Serra, 2006: 22). Em rigor, a perda destes sentidos é um aspeto relevante que dificulta o contato com o mundo, que envolve a pessoa idosa, sendo de crucial importância quando esta está institucionalizada.

Muito embora estejamos conscientes de que os efeitos dos declínios mencionados possam ter profundas consequências ao nível do isolamento social da pessoa idosa, a verdade é que estes não têm de ser devastadores, tratando-se, na maior parte dos casos, de um processo gradativo que permite, paulatinamente, a familiarização e a ambientação.

António Simões (2002) defende que as alterações biológicas e as perdas, de modo geral, não são tão graves que impossibilitem o sujeito idoso de se relacionar com os outros e Agustín Osório reforça a ideia: “a velhice humana gera uma redução da capacidade funcional devido ao curso do tempo, tal como em todos os organismos vivos, mas essas limitações não impedem o desenvolvimento de uma vida plena” (2007: 12).

O envelhecimento é, pois, um processo provocador de transformações biológicas e perdas a vários níveis, mas não é sinónimo de doença. Apesar de aumentar a doença com a idade, os idosos não são necessariamente pessoas doentes e como tal, não pode confundir-se velhice com doença (Carvalho e Mota, 2012; Galinha, 2012; Simões, 2002; 1990).

A velhice, resultado do processo de envelhecimento, é, na verdade, muito menos biológica e bem mais simbólica, com amplas implicações políticas. Se já atrás se chamou a atenção para a importância de não aceitar a teoria da variável idade como única determinante organizadora do percurso de vida, é porque existem muitas outras variáveis de grandeza superior, tal como se pode ver nos textos modernos, nomeadamente, de Estudos Culturais.

Temos consciência do número elevado de teorias, dentro das diversas disciplinas das ciências sociais e humanas, que são aplicadas ao estudo do envelhecimento e da velhice; contudo, não é nossa intenção listar as múltiplas teorias existentes, mas apenas dar uma ideia geral sobre as matrizes mais recorrentes nos paradigmas contemporâneos culturais do envelhecimento, uma vez que o foco do presente estudo é a cultura e a dimensão simbólica da velhice.

Nos estudos culturais, o envelhecimento é percecionado enquanto processo individual e social, onde as questões de significado social e cultural assumem enorme importância. Ancorando no interacionismo simbólico, na fenomenologia e na etnometodologia, dá-se especial relevo à construção das realidades sociais e das relações existentes, bem como às atitudes face ao envelhecimento e aos acontecimentos da vida. Neste sentido, encontra especial enquadramento, devido às características do presente estudo, a teoria do ciclo vital.

Segundo Dias e Rodrigues (2012) e Siqueira (2001), a teoria do ciclo vital permite a análise de processos nos níveis micro e macrosocial e, ao invés de se focalizar exclusivamente na velhice, tem também como objecto de estudo o envelhecimento ao longo da vida.

Esta teoria tem como proposições fundamentais: o envelhecimento é um processo de desenvolvimento biológico, psicológico, social e cultural, que ocorre ao longo de toda a vida, compreende um balanço entre ganhos e perdas, pois nem todas as funções entram em declínio com a idade, tendo o indivíduo uma certa capacidade de reserva ao longo deste ciclo; “paralelamente analisa os significados culturais do envelhecimento e

relaciona-o com o lugar dos sujeitos na estrutura social” (Dias e Rodrigues, 2012: 196-197).

A teoria do ciclo vital é uma das teorias mais utilizadas no estudo do comportamento humano no processo de envelhecimento, e tem em linha de conta “elementos da estrutura, a par da análise do significado do envelhecimento para os indivíduos e a própria sociedade” (*op. cit.*: 197); isto é, estuda o envelhecimento desde uma perspetiva multidimensional e multicausal, assentando numa matriz multidisciplinar. Nesta teoria, os aspectos psicológicos do envelhecimento têm especial destaque, sendo estes abordados a partir de duas áreas-chave: a cognição e a personalidade.

Abordar o desenvolvimento cognitivo do idoso implica tomar em atenção várias componentes desta vasta área, nomeadamente a aprendizagem, a memória e a inteligência. Esta abordagem irá ancorar na ideia de desenvolvimento aplicada ao envelhecimento, sendo que isso “significa, essencialmente, a defesa da possibilidade de as pessoas idosas, não obstante a idade cronológica, poderem continuar a apresentar traços positivos de desenvolvimento psicológico” (Fonseca, 2012: 96). Implica, segundo Bastos, Faria e Moreira (2012), uma alteração da conceção de desenvolvimento, reformulando a correspondência de desenvolvimento a crescimento, em prol de uma conceção que compreende as mudanças adaptativas ao longo da vida.

O desenvolvimento cognitivo da pessoa idosa emerge da teoria do ciclo de vida que considera que a ontogenia se distende ao longo de todo o curso da vida. Ancora, assim, numa visão positiva do desenvolvimento psicológico do envelhecimento, profundamente imbricado com o conceito de plasticidade do desenvolvimento humano, onde as relações sociais e os contextos são determinantes nas mudanças adaptativas (Fonseca, 2012; Marchand, 2001).

Estas mudanças adaptativas implicam uma ação concertada entre a plasticidade biológica (que diminui com a idade) e a cultura (que prolonga a longevidade). Apesar de nem sempre a cultura ser capaz de compensar a perda de plasticidade biológica desencadeada ao longo do ciclo de vida, a verdade é que esta possui um papel primordial na “incompletude arquitetónica” do ser humano (Bastos, Faria e Moreira, 2012: 115).

Neste sentido, e segundo António Fonseca, é fundamental que as pessoas idosas sejam vistas como “pessoas a desenvolver”, ao invés de “problemas a resolver” (2012: 98), até porque, tal como já vimos, a ideia hodierna de desenvolvimento psicológico pressupõe

que este se manifesta ao longo de toda a vida, tal como o desenvolvimento de determinadas dimensões da cognição e do eu (Marchand, 2001).

A cognição na vida adulta e, mais concretamente, na velhice, tem sido estudada a partir de diversas perspetivas e concepções. No que refere à aprendizagem, durante muito tempo, até sensivelmente à década de 60, acreditou-se que esta sofria um declínio significativo (Simões, 1991). Contudo, as características das experiências que eram realizadas com as pessoas idosas afastavam-nas da sua vida real o que leva a ponderar-se, actualmente, a existência efetiva de declínio, uma vez que os resultados podem ter sido influenciados por fatores não cognitivos da aprendizagem (Simões, 1991, 1990, 1982). Para além disso, segundo Helena Marchand (2001), os resultados obtidos nos diversos estudos realizados relevam que o eventual declínio decorre mais do desuso do que de uma deterioração com contornos de irreversibilidade, sendo então a inteligência caracterizada por uma maior plasticidade do que se pensava.

No que se refere à memória, esta encontra-se profundamente imbricada com a aprendizagem: “dispomos, hoje, de indícios claros de que a perda de memória está relacionada com a aprendizagem, quer dizer, parte da deficiência situa-se ao nível da fase de aquisição” (Simões, 1982: 73). Numa revisão dos estudos, relativamente à memória, podem resumir-se, da seguinte forma, os resultados apurados: “parecem existir declínios na memória, com a idade; que são menos importantes que se julgava; e que não têm necessariamente de ser devidos ao envelhecimento” (Simões, 1991: 182).

Estudar o declínio da memória é uma tarefa complexa que não permite sintetizações simples. Em rigor, não há uma só memória e o declínio difere consoante o conjunto de influências que se sente (Serra, 2006). Acresce a tudo isto, o peso dos estereótipos relacionados com a perda de memória. António Simões explica como os estereótipos que se referem à memória acabam por criar expectativas de performances negativas e que se refletem “por sua vez, em termos de comportamentos deficientes” (1991: 183). Se é certo que determinadas aptidões declinam com o avançar dos anos, a verdade é que não se conhece bem qual a idade e intensidade em que tal declínio se verifica.

No que respeita à inteligência, segundo Adriano Vaz Serra (2006), esta tende a manter-se estável na grande maioria da vida adulta. Embora, e tal como alertam Helena Marchand (2001) e António Simões (1991), este não seja um conceito unívoco e dependa da definição operacional que se adote, emergem, na realidade, as seguintes hipóteses: determinadas aptidões não diminuem com a idade, o que significa que o declínio

intelectual não é uma característica inerente ao envelhecimento; não é um processo homogêneo que afeta da mesma maneira as diversas capacidades, sendo que algumas pessoas, nomeadamente as que desenvolvem intensa atividade intelectual, não perdem capacidades; o declínio surge principalmente em idades mais avançadas do que se pensava; grande parte das diferenças encontradas não retratam propriamente o efeito da idade, mas o efeito de corte e, por fim, o envelhecimento cognitivo pode ser controlado através de estimulação cognitiva.

Aprendemos com Helena Marchand (2001), que o desenvolvimento e envelhecimento cognitivo é um processo extremamente complexo e heterogêneo, quer em termos intra quer interpessoais. A cognição nos adultos idosos, nomeadamente a forma como a inteligência se desenvolve, se mantém e declina ao longo da vida, tem sido analisada por um notável número de investigadores, desde diferentes perspetivas e abordagens.

Segundo Bastos, Faria e Moreira (2012), para contrariar as perspetivas que ora postulavam o determinismo do cérebro, ora o determinismo do ambiente Baltes, Rosler e Reuter-Lorenz (2006) apresentaram um inovador paradigma metateórico: o coonstrutivismo biocultural desenvolvimental. Este novo paradigma assenta no pressuposto de que o cérebro e a cultura estão interruptamente em transação de forma coprodutiva.

À guisa de conclusão salienta-se que “por um lado, ainda não existem dados definitivos em relação ao declínio das capacidades cognitivas no idoso, o seu início, que capacidades estão implicadas e qual a sua extensão” mas, mais importante ainda, “mesmo admitindo que se verifica um certo declínio das capacidades cognitivas dos idosos, desconhece-se como é que esse declínio se traduz, não tanto do ponto de vista psicométrico, mas na vida do dia-a-dia e no bem-estar dos idosos” (Paúl, 1997:179) e que carecem de ser explicados numa perspetiva ecológica.

Assim, pode-se concluir, a partir dos estudos referidos, que o envelhecimento cognitivo, apesar de se manifestar em idades avançadas, não é um fenómeno que atinja de forma igual todas as pessoas e as suas capacidades. Não se pretendeu, nesta discussão, mascarar a realidade do envelhecimento cognitivo, mas sim, analisar o envelhecimento dos adultos idosos na sua real extensão, tomando em consideração a plasticidade mental e a capacidade de compensar perdas resultantes do envelhecimento biológico.

Chamamos, no entanto, a atenção para o facto da plasticidade mental e da capacidade de compensar perdas serem amplamente influenciadas pela personalidade do indivíduo

(Simões, 2006, 2002, 1991, 1985; Neri, 2001). Os aspetos da personalidade, tal como já se havia dito em cima, constituem uma outra área-chave do comportamento humano. A personalidade diz respeito ao conjunto de características individuais que definem uma pessoa e que afirmam a sua identidade em contextos de interação. Assim, e segundo Constança Paúl (2006), amplamente associada à problemática da personalidade está a de autoconceito ou identidade, sendo esta uma perspetiva crucial para a análise da adaptação individual ao processo de envelhecimento.

A personalidade, ao contrário do que durante muito tempo se defendeu, também se modifica na idade adulta, não ficando totalmente formada nas duas primeiras décadas de vida. O desenvolvimento da personalidade encontra ancoragem nas modificações de ordem biológica e cognitiva, já discutidos, bem como “na complexidade das interações sociais que caracterizam a vida adulta” (Simões, 2002: 83).

Falar do desenvolvimento da personalidade na vida adulta idosa implica, destarte, falar de adaptação, aspeto crucial na forma de reagir às mudanças que envolvem o indivíduo, sobretudo na fase final da vida, quer a nível interno, quer externo. O desenvolvimento da personalidade envolve “uma série de ajustamentos individuais face à ocorrência de mudanças no *self*, decorrentes de alterações corporais, cognitivas e emocionais, na rede de relações interpessoais, alterações familiares, profissionais, na rede de relações e no próprio contexto de residência (levando por vezes à institucionalização)” (Fonseca, 2012: 96).

É por isso que, nos modelos contemporâneos de análise da personalidade são amplamente valorizados os elementos interativos e dinâmicos desta. Abordaremos, de seguida, o modelo de análise da personalidade de Dan P. McAdams (1995), uma vez que, de entre os vários modelos de análise da personalidade propostos, é o que parece recolher maior consenso na comunidade académica (Lima, 2012).

Segundo a autora, este modelo é caracterizado pela “arrumação coerente, holística e inteligível” (2012: 131) onde se articula de forma compreensiva um modelo triárquico descritivo da personalidade assente em três níveis (traços, constructos de adaptações características e narrativas de vida integradoras) com o propósito de estudar o indivíduo como um todo, integrado, coerente e único.

O primeiro nível é constituído por processos estado, construções amplas, descontextualizadas e relativamente não-condicionais, chamadas de traços, que fornecem uma assinatura para a descrição da personalidade (McAdams, 1995), e

contribuem para a “estabilidade do comportamento ao longo do tempo e das situações, integra o constructo processual estados, entendidos como processos intraindividuais que traduzem dinâmica de mudança ou uma constante possibilidade de mudança” (Lima, 2012: 132). De forma exemplificativa, os traços contribuem para a estabilidade do comportamento, integra as emoções, o humor, a fadiga, etc., e descrevem-se pela labilidade e transitoriedade.

O segundo nível, as “preocupações pessoais”, faz referência “aos esforços pessoais, às tarefas de vida, aos mecanismos de defesa, às estratégias de enfrentamento, habilidades e valores de domínio específico e uma grande variedade de outras construções motivacionais, desenvolvimento ou estratégias que são contextualizadas no tempo, espaço ou papel social” (McAdams, 1995: 365).

Em rigor, “se os traços esboçam um contorno das nossas características humanas e se referem a amplas consistências ao longo das situações e do tempo, as adaptações características mostram algumas das especificidades das nossas vidas e a sua flexibilidade e mutabilidade” (Lima, 2012: 133).

A formação da identidade e a busca de uma narrativa desenvolvimentista é o pressuposto inerente ao terceiro nível (McAdams, 1995). Este nível incide na busca de unidade e propósito na vida, na construção do Eu, sendo as narrativas da personalidade fundamentais na atribuição de significado aos diversos acontecimentos das suas próprias vidas.

Segundo as narrativas de personalidade, os seres humanos edificam as suas vidas com base na reconstrução do passado, no presente percebido, e na antecipação do futuro; a identidade narrativa é a internalização das histórias, sempre em construção, que proporcionam à vida de cada pessoa sentimentos de unidade, propósito e significado (McAdams, 1995). As narrativas de personalidade encontram-se ligadas ao conceito de identidade pessoal, sendo este medular na compreensão do fenómeno da velhice. Este conceito, pelo valor seminal que possui no estudo da velhice, será analisado com maior profundidade no ponto a seguir.

Pareceu-nos de primordial importância trazer para a análise diferentes teorias, uma vez que estas são centrais numa área rica em evidências empíricas. Para além disso, as teorias constituem-se como elementos organizadores de sentido e estruturadores da multiplicidade dos dados contribuindo, assim, para que a mudança e a intervenção social sejam fundamentadas (Paúl, 2006).



Em jeito de síntese, tentou-se ao longo deste ponto analisar o fenómeno do envelhecimento e da velhice em toda a sua complexidade, convocando um conjunto de teorias, originadas de várias disciplinas e abordagens científicas, no sentido de (re)criar pontes para conceções e princípios de compreensão mais abrangentes e problemáticos em relação à realidade do envelhecimento.

### **3.3. A(s) Identidade(s) da pessoa idosa na contemporaneidade**

Ao longo do processo de desenvolvimento e envelhecimento a identidade pessoal do indivíduo é um fator extremamente importante quando procuramos compreender a complexidade e variabilidade deste processo. A identidade pessoal é, no entender de Figueiredo Santos e Fernanda Encarnação (1998) a procura incessante de o sujeito se encontrar a si mesmo na esfera das relações pessoais, sendo, por outro lado, e na opinião de Giddens (1994), a identidade que protege o sujeito nas suas interações com a realidade quotidiana.

Efetivamente, a identidade pessoal é o aspeto referencial, que ajuda o indivíduo a reconhecer-se, enquanto tal, ao longo do tempo e do ciclo de vida. Na identidade estão posicionados os predicados do sujeito, quer sejam corporais ou psicológicos (Valentim, 2008). Não obstante, o que está em causa na identidade de uma pessoa não é tanto a permanência e a monotonia de atributos, mas antes a referência a si ao longo do tempo. É o poder de auto-referência, que implica da parte do indivíduo um conhecimento claro não só de si mesmo mas do mundo que o rodeia (Valentim, 2008; Giddens, 1994; Viegas e Gomes, 2007).

Neste sentido, na formação da identidade pessoal tomam especial importância os aspetos sociais. As características dos indivíduos são (en)formadas pelas relações sociais, pela pertença ao(s) grupo(s). Assim, o conhecimento pessoal do indivíduo está amplamente imbricado no conhecimento da sua pertença a certos grupos sociais, “e a necessidade de uma avaliação positiva de si próprio requer que estabeleçam comparações intergrupos que sejam favoráveis ao seu grupo” (Valentim, 2008: 112).

Há assim um *continuum* individual-social, um *continuum* entre os aspetos pessoais e os aspetos sociais; é a identidade pessoal que se forma em profunda relação com a identidade social: “as circunstâncias sociais não são separáveis da vida pessoal e tão-pouco são apenas um ambiente exterior a elas. Na luta com os problemas individuais, os

sujeitos contribuem ativamente para a reconstrução do universo de atividade social que os rodeia” (Giddens, 1994: 11).

Esta perspectiva choca com um dos pressupostos basilares das sociedades contemporâneas: a “ideia de um indivíduo único, separado das categorias, diferente dos outros e semelhante a si mesmo, definindo-se a si próprio como uma identidade singular” (Valentim, 2008: 118-119). A busca da autoidentidade é, tal como afirma Anthony Giddens (1994), um problema moderno que encontra o cerne no individualismo ocidental.

Paradoxalmente, as identidades pessoais e os aspetos íntimos do *self* são influenciados por eventos distantes numa globalização cada vez mais enraizada. A autoidentidade “torna-se num empreendimento organizado reflexivamente” e, como tal, “o projeto reflexivo do *self* que consiste na manutenção de narrativas biográficas coerentes ainda que continuamente revistas, ocorre no contexto da escolha filtrada através dos sistemas abstratos” (Giddens, 1994: 4).

As sociedades hodiernas abandonaram a solidez da tradição e substituíram-nas pela dúvida radical e pelas certezas fluídas; desta forma, tal como diz Giddens (1994), a autoidentidade é um projeto organizado reflexivamente e a identidade do *self* pressupõe uma “consciência reflexiva” e a “capacidade de manter a continuidade de uma narrativa” (*op. cit.*: 49-51), uma vez que, com a modernidade, veio um mundo contemporâneo criador de novas formas de fragmentação e dispersão. Não é por isso de estranhar que “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, [estejam] em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (Hall, 2006: 7).

O sujeito contemporâneo está, em rigor, inserido num processo amplo de mudança que volatilizou os quadros de referência e a ancoragem estável no mundo social. Também as próprias relações entre as pessoas se tornaram ténues, laços frágeis “atados levemente, para poderem ser outra vez desfeitos, sem grandes delongas, quando os cenários mudarem – o que, na modernidade líquida, decerto ocorrerá repetidas vezes” (Bauman, 2006: 9).

Segundo Stuart Hall, as sociedades modernas contemporâneas estão a ser atravessadas por uma mudança estrutural “fragmentando as paisagens culturais [...] que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais” e que, no mundo contemporâneo, metamorfoseiam “as nossas identidades pessoais, abalando a ideia que

temos de nós próprios como sujeitos integrados”, originando uma “crise de identidade” no sujeito moderno (2006: 9).

Emerge, então, a ideia de que os indivíduos elaboram a sua identidade na interação com a sociedade, “num diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem” (*op. cit.*: 11). A cultura assume-se, destarte, como um elemento chave na (re)construção da identidade do sujeito moderno. Todavia, sem “uma identidade fixa, essencial ou permanente”, a identidade vê-se “formada e transformada continuamente” e este sujeito já não assume apenas uma identidade, mas “identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (*op. cit.*: 13).

Para Vieira, exige-se, ao sujeito moderno a capacidade de gerir as várias pertenças e identificações, construindo “pontes atitudinais e contextualizadoras entre as esferas culturais que atravessou ou incorpora [e o] seu universo pessoal” (2009b: 55); é nesta “trânsfuga intercultural [que o sujeito] redefine-se, auto(re)constrói-se em função dos ‘outros’, ou seja, torna-se num novo ‘outro’ a partir dos outros novos que populam o seu novo universo cultural, sem contudo renegar todos os ‘outros’ anteriores” (*op. cit.*: 55).

Neste mundo de *bricolage* cultural, também a pessoa idosa vê a sua vida segmentada e sujeita a novos mecanismos de autoidentidade. A par com toda a dispersão e fragmentação, já discutidas por vários autores (Giddens, 2000, 1994; Touraine, 1994; Hall, 2006; Santos e Encarnação, 1998; Viegas e Gomes, 2007), as pessoas idosas vivem hoje numa localização transitória e contraditória, num contexto social e cultural com características tradicionais e, simultaneamente, pós-modernas.

Tal como foi aflorado no início do capítulo, as pessoas idosas de hoje vivem numa sociedade “onde abruptamente são compelidos a filiar-se” apesar de continuarem presas às sociedades tradicionais com “laços que ainda não se desligaram definitivamente”, o que origina “um forte abalo no seu grau de autoconfiança e nas suas capacidades de enfrentamento dos riscos próprios da sociedade contemporânea” (Santos e Encarnação, 1998: 33).

Assim, conforme defendem os autores, a identidade moderna, que se constrói de forma reflexiva e em relação com os outros e com as instituições, coloca a pessoa idosa perante inúmeros dilemas: “inserido no paradigma da modernidade, desvalorizado, é envolvido na diferença, exclusão e marginalização que a modernidade produz, é definido em termos de acesso diferenciado às formas de autorrealização e capacitação” (*op. cit.*:

64). Vendo-se suprimido pelas instituições modernas, sofre profundamente os efeitos da descontextualização das narrativas da autoidentidade.

Na (re)construção da identidade, a representação que se tem de si próprio é um eixo basilar. Esta imagem não diz apenas respeito ao reflexo espelhado de si próprio, mas também se refere à imagem percebida no contexto relacional: a “identidade na velhice [...] [é] um processo intersubjetivo e relacional, onde a imagem do próprio está constantemente a remeter-se para os outros e a integrar os outros no contexto relacional onde se efetiva o processo de identificação” (Viegas e Gomes, 2007: 11).

Porque o ser humano é “ser-no-mundo” (Heidegger, 2005), é um ser que se desenvolve na quotidianidade e em relação com os outros, sendo a identidade na velhice “parte desta ideia de um mundo construído de relações intersubjetivas” (Viegas e Gomes, 2007: 14).

Em consonância com o que discutimos no ponto anterior, a identidade da pessoa idosa contemporânea debate-se, frequentemente, num plano de generalidade sem o respeito pela vivência de sentimentos próprios, onde só o coletivo tem direito de existência. Este aspeto é particularmente premente para as pessoas idosas institucionalizadas, uma vez que a institucionalização obriga a uma descontextualização da identidade, a um rompimento com o enquadramento protetor da comunidade e da tradição, que são substituídos por estruturas impessoais: “as instituições modernas provocam efeitos debilitantes sobre a autoexperiência e as emoções [...] [e] nesta medida, a autoidentidade do sujeito moderno torna-se problemática e acometida de profundos sentimentos de perda e de ansiedade” (Santos e Encarnação, 1998: 109). Este aspeto, de crucial importância no presente estudo, será retomado e aprofundado em momento posterior deste trabalho.

No entender de Silva (2005), a continuidade e as mudanças que os indivíduos experimentam ao longo da vida, nomeadamente na velhice, têm impactes a nível psicológico e de desempenho de papéis sociais, desembocando em crises e em conflitos. Todavia, o conflito faz parte de estar vivo e impele o ser humano a progredir e a desenvolver-se, tal como afirma Erikson (1976), sendo, então, o grande desafio, o indivíduo sair mais desenvolvido e fortalecido da resolução que der às sucessivas fases ou crises.

É, pois, na resolução saudável das crises, que o ego sai reforçado e a autoidentidade se vai construindo e reconstruindo: “ao longo do curso de vida de cada indivíduo, este sairá mais fortalecido ou mais enfraquecido de acordo com a resolução que der às sucessivas

fases/crises que experimenta, levando consigo, para cada nova fase/crise, uma maior ou menor capacidade para resolver o novo conflito” (Silva, 2005: 139).

Ainda segundo o autor, as perdas que se fazem sentir na velhice exigem da parte da pessoa idosa, sobretudo da institucionalizada, a aceitação de um novo *self* e uma redefinição da autoidentidade no sentido de encontrar um equilíbrio satisfatório que permita o seu bem-estar. Revestem-se de crucial importância as experiências vividas e os relacionamentos afetivo-emocionais bem-sucedidos uma vez que o sentimento que se possui de uma existência própria nos sentimentos e nos pensamentos de outra pessoa são fundamentais para validar o *self* e para assegurar uma certa percepção de continuidade.

Contudo, este aspeto é especialmente difícil quando as perdas dizem respeito, essencialmente, à morte dos mais próximos, o que implica a transformação e o empobrecimento do universo de relações, contatos e referências: “constitui, pois, um outro desafio do envelhecimento, ter de aceitar a perda por morte de companheiros que fizeram parte da história de vida” (*op. cit.*: 145). Aceitar e adaptar-se à perda está amplamente imbricado com a identidade pessoal, uma vez que fazer o luto implica (re)organização, realização de novos investimentos emocionais, em suma, reelaboração de uma nova identidade.

A forma como os indivíduos reelaboram as perdas ao longo da vida tem grande influência na forma como reelaboram as perdas na velhice; por outras palavras, a forma como os indivíduos reelaboram especificamente a sua identidade na velhice está intimamente relacionada com a forma como o fizeram ao longo da vida (Rebelo, 2009; Worden, 1998; Paúl, 2005, 1997; Simões, 2006, 2002; Viegas e Gomes, 2007).

Na realidade, falar de identidade na velhice implica ter presente que o próprio fenómeno “não tem o mesmo sentido para todas as classes sociais” (Santos e Encarnação, 1998: 139), sendo notórias as diferenças entre estratos sociais. Se ao longo de toda a vida os modelos culturais foram pobres, conjuntamente com baixos rendimentos, a velhice será bastante mais desvinculada com reflexos profundos na autoestima, na identidade (Vaz, 2001), e na capacidade de elaborar o luto.

Continuando nesta linha de reflexão, António Simões (2002) explica como também nas sociedades históricas a condição dos idosos, e a sua identidade, estava intimamente relacionada com a sua proveniência de classe. Para além disso, as próprias aptidões

cognitivas e sociais encontram uma íntima relação com o nível de educação e alfabetização (Vallespir e Morey, 2007; Fontaine, 2000).

Segundo Helena Marchand (2001), diversas investigações colocaram em evidência a importância do nível de escolarização e o estatuto socioeconómico dos sujeitos no desempenho das suas aptidões pessoais e sociais. Na realidade, e tal como alerta Constança Paúl, “mais complicado do que ser velho é ser pobre e chegar a velho. Nos idosos pobres, o ciclo de vida dificilmente se distingue de um ciclo de pobreza” (1997: 22). Assim, o sentimento de inutilidade, a desocupação, o isolamento e a baixa autoestima é mais frequente nas pessoas idosas das classes menos abastadas, do que nas pessoas idosas das classes mais abastadas, uma vez que estes detêm meios financeiros e culturais que lhes permite apropriarem-se de instrumentos que os ajudam a reelaborar a identidade e a recompor o quotidiano e os projetos de vida (Santos e Encarnação, 1998).

Na realidade, é notória a importância do nível de qualificações na estruturação dos vários conjuntos de práticas sociais, sendo, até, uma dimensão-chave na diferenciação simbólica, social e pessoal dos padrões de vida na velhice. A posse de recursos económicos e qualificacionais, e a forma como se articulam, condicionam as práticas sociais e as vivências pessoais (Mauritti, 2004; Fontaine, 2000).

A construção da identidade é, também, influenciada pelas diferenças sexuais, sobretudo nas pessoas idosas, que mais facilmente se reconhecem em papéis de género. Segundo Neto (2004, 2000), independentemente das diferenças entre sexos serem biológicas, psicológicas ou sociais, diversos estudos deixaram claro que as diferenças entre sexos existem. Neste sentido, o sexo feminino é muitas vezes superior na capacidade verbal e na linguagem, na descodificação de pistas não-verbais, em particular, as expressões faciais, uma vez que possui maior sensibilidade emocional e de expressão e apresenta uma maior tendência para a depressão; o sexo masculino possui maiores aptidões em tarefas quantitativas e espaciais e é mais agressivo. Ainda segundo o mesmo autor,

“as mulheres em média mostram mais comportamentos sócio-emocionais positivos, tais como agir de modo amigável, concordar com outras pessoas, oferecer apoio emocional. Os homens mostram mais comportamentos orientados para a tarefa, tais como dar e pedir opiniões, tentar resolver a tarefa do grupo. [...] Em suma, estas diferenças no comportamento em grupo sugerem que os homens estão mais focalizados na concretização de tarefas e de recompensas e as mulheres são mais focadas pelos aspetos sociais da interação e em manter sentimentos positivos entre os membros do grupo” (Neto, 2000: 87).

Assim, a explicação para o facto de as mulheres terem vidas emocionais mais extremas que os homens

“pode encontrar-se sobretudo ao nível dos papéis de género que são prescritos pela sociedade. Os papéis de género tradicionais das mulheres têm em conta maiores responsabilidades em cuidar dos outros que podem encorajar mais respostas emocionais nas mulheres que nos homens. Tal pode ter como resultado que as mulheres podem ter mais vontade de experienciar e de exprimir emoções” (Neto, 2004: 369).

Também as fontes de felicidade são dissemelhantes para os indivíduos do sexo masculino e para os indivíduos do sexo feminino: os homens são mais afetados pelo trabalho e pela satisfação económica; as mulheres são mais afetadas pelos seus filhos, pela saúde da sua família, sendo também muito mais autocríticas (Neto, 2004).

Assim, os papéis de género associados aos sexos são construídos culturalmente e influenciam o comportamento, o autoconceito, as escolhas e as perceções dos indivíduos.

Não obstante, tal como o autor, também temos a noção que as diferenças entre sexos são mais pequenas do que dentro de cada sexo, contudo, temos consciência que as influências culturais são marcantes e devem ser tomadas em consideração quando se estuda a identidade de pessoas idosas que viveram de forma amplamente condicionada pelo “o que é ser homem, o que é ser mulher, [em] determinado grupo social e [em] determinada época” (Ribeiro, 2002 : 124).

Em síntese, frisamos que ao falar de pessoas idosas não se está a fazer referência a um grupo homogéneo; na realidade é na velhice que se encontra a maior variedade de diferenças individuais (Simões, 2006, 1990; Neri, 2001; Mauritti, 2004; Levet, 1998; Paúl e Ribeiro, 2012). Tal como já foi discutido, a idade não é a variável única e fundamental do percurso de vida das pessoas, e portanto, mais importante que a componente bio-fisiológica é o processo cultural e, como tal, a temática do envelhecimento e da identidade na velhice deve ser equacionada a partir de uma matriz sociocultural.

### **3.4. Novas representações sociais ou velhos (pre)conceitos**

Afirmou-se, reiteradamente, como são artificiais as fronteiras da idade e, na senda de António Simões, vamos insistir na heterogeneidade das pessoas idosas, precisamente

para combater a propensão à estereotipia, pois, “uma das consequências desta consiste na não diferenciação entre os membros do grupo, objeto da nossa percepção estereotipada. Isto é, quem tem uma visão estereotipada dos idosos tende a percebê-los todos da mesma maneira” (1990: 110).

Tal como defende Maria Manuel Batista, as imagens estereotipadas do envelhecimento e das pessoas idosas existem, no mundo ocidental, desde há longo tempo. E, apesar de terem sido uma constante ao longo da História, nas sociedades contemporâneas os estereótipos não se têm esbatido, continuando “a percepção e as imagens dos idosos [a] permanecer tão contraditórias e ambíguas como entre os antigos” (1996: 60). Em pleno século XXI, os estereótipos continuam a influenciar o entendimento que se faz da velhice, condicionando, desta forma, a *práxis* quotidiana e os procedimentos de intervenção e de ação.

Sendo, destarte, o estereótipo tão marcante nos contextos sociais e culturais atuais, como definir este conceito? Segundo António Simões (1982), o estereótipo é um conjunto de opiniões, sentimentos, entendimentos e reações em relação aos elementos de um determinado grupo. Ainda segundo o autor, de forma sintética, pode-se dizer que são generalizações abusivas, extremas e mais frequentemente negativas do que positivas, com características de rigidez e de homogeneidade. Concretamente, em relação aos estereótipos face ao envelhecimento e à velhice, estes existem em todos os níveis de idade, inclusivamente nas próprias pessoas idosas.

O mito de que os indivíduos se tornam cada vez mais semelhantes à medida que envelhecem continua a existir, apesar de se observar uma maior variabilidade no grupo das pessoas mais velhas do que em qualquer outro grupo etário como tem vindo a ser frisado (Simões, 2006, 2002, 1990, 1985; Gusmão, 2001; Paúl e Ribeiro, 2012). Na verdade, o não reconhecimento por parte da sociedade das diferenças individuais implica um não reconhecimento ao direito à diferença (Simões, 2002), expondo as pessoas idosas a uma superior vulnerabilidade social e a uma maior discriminação a nível psicológico, económico e social.

As representações sociais e as atitudes negativas persuadem, com frequência, as pessoas idosas a adquirirem comportamentos de acordo com as imagens estereotipadas e, noutras áreas sociais, “os estereótipos negativos influenciam também os investigadores e os teóricos e, consequentemente, os políticos e as políticas sociais”



resultando no “tratamento injusto e padronizado das pessoas mais velhas” (Lima, 2010: 23-26).

São, assim, múltiplas as representações negativas da velhice e os mitos respeitantes à pessoa idosa que contaminam os discursos dominantes. Por isso, considerámos importante, num trabalho que tem como tema central estudar a adaptação à perda das pessoas de idade avançada, desmitificar alguns dos preconceitos mais proeminentes e mais marcantes das abordagens feitas à velhice nas sociedades contemporâneas ocidentais.

Um dos mitos mais comuns diz respeito à saúde. Apesar de já anteriormente ter sido abordado este aspeto, renova-se a ideia, com António Simões (1990), que as pessoas idosas não são pessoas doentes e, como tal, não se pode amalgamar envelhecimento com doença e senescência com senilidade. Apesar de, obviamente, existirem pessoas idosas doentes, tal não significa que todas as pessoas idosas tenham uma saúde fraca, até muito pelo contrário, a grande maioria é portadora de boa saúde. No que concerne à senilidade, e ainda segundo o mesmo autor, só uma pequena minoria é afetada por esta perturbação. Envelhecer não é adoecer e o estereótipo do velho decrepito, torcido e deformado, que continuamente se associa à pessoa idosa, não tem razão de ser.

Um outro mito diz respeito a perspetiva temporal e à ideia de que as pessoas idosas vivem centralizadas no passado. De acordo com António Simões (2002), as pessoas idosas não vivem apenas preocupadas com o passado e, mesmo as pessoas com mais idade, continuam orientadas para o presente e para o futuro. Na realidade, e tal como explicam Hennezel (2001) e Afonso (2012), as pessoas mais velhas, nomeadamente os centenários, revelam uma elevada atenção ao presente e vontade de se manterem positivos e otimistas com vista à ultrapassagem dos momentos mais difíceis.

A perspetiva temporal do indivíduo e a relação deste com o tempo tem um papel fundamental na seleção e prossecução dos objetivos sociais. Assim, “conforme as pessoas envelhecem, há uma consciência crescente de que o tempo se está a esgotar e então apenas os objectivos significativos se mantêm. As actividades desagradáveis ou sem significado não são estimulantes” (Paúl, 2006: 55). Privilegia-se o que é intuitivo e subjectivo, sobressaindo os seguintes axiomas: a interação social é basilar para a sobrevivência; as pessoas são ativas por natureza com comportamentos orientados por objetivos e, por fim, a noção e relação que se tem com o tempo influencia a avaliação e seleção dos objetivos de vida (Cartensen, Isaacowitz e Charles, 1999).

Há, assim, uma busca pessoal no sentido de uma nova apropriação do tempo. A pessoa idosa re-situa-se no tempo e experiencia novas maneiras de o sentir e viver. Progredir na idade implica uma transformação da experiência do tempo a diversos níveis, com sentidos e significados diferentes nas diversas etapas da vida (Casara, 2007). A experiência da velhice ancora na experiência da continuidade, onde o passado se torna no contexto que dá sentido ao presente e a partir do qual a pessoa idosa se orienta para o futuro.

No que respeita aos aspetos que dão sentido à experiência, um outro estereótipo vulgarmente associado às pessoas idosas é a sua grande religiosidade. Na senda do que defende Margarida Lima, não obstante a religiosidade ser um aspeto comum entre as pessoas mais velhas, isso não significa que as pessoas se tornem mais religiosas com a idade. Efetivamente, a geração de adultos mais velhos de hoje era já mais religiosa na sua juventude e a grande maioria manteve esse interesse. Assumindo, aqui, a religiosidade como a relação do homem com o transcendente, ainda na opinião da autora citada, algumas pessoas “podem tornar-se mais inclinadas à espiritualidade ou virar-se para a religião, quando experienciam acontecimentos de vida perturbadores visto isso as ajudar a lidar com as eventuais perdas e dificuldades” (2010: 50).

A fé emerge, destarte, como um agente de “autointegração necessária para aceitar a vida e o mundo e, conseqüentemente, estaria relacionada com a saúde mental” (Lima e Gail, 2011: 138). A religiosidade pode ser usada como ancoragem de significado e ordem para o quotidiano, disponibilizando apoio e fortalecendo os recursos internos; pode, por conseguinte, atribuir estrutura e significado aos acontecimentos da vida.

Apesar do tema religiosidade ser muito polémico, se a religião não for vivida fanaticamente, com características de alienação, pode ser para a pessoa idosa um referencial pessoal benéfico se funcionar como suporte social, amparo e redução do *stress* das perdas vividas, aspeto manifestamente com consequências positivas no desenvolvimento, no bem-estar e no sentido da vida (Carvalho e Fernandez, 2002; Lima, 2010). A religião é, assim, entendida por muitas pessoas idosas como uma forma de ajudar a lidar com o fenómeno da morte.

Trazemos novamente à colação o tema da morte e da finitude humana. A velhice é associada à morte e a pessoa idosa vê-se, inexoravelmente, perto do fim. Este aspeto parece-nos de significativa relevância e leva-nos a questionar: as pessoas idosas vivem constantemente angustiadas com o espectro da morte?

Pensar que as pessoas idosas vivem angustiadas com a sua finitude é outro dos estereótipos muito presentes na sociedade atual. Reiteramos a inevitabilidade de associar a ideia de morte à velhice até porque o tempo, efetivamente, se esgota. É certo que é a fase da vida em que o indivíduo tem de dizer adeus aos outros e sobretudo a si próprio. Mas existe maior ansiedade face à morte por parte das pessoas idosas? Questionamos, tal como fez António Simões (1990), se a ansiedade dilata com a idade, de forma a que se possa afirmar que as pessoas idosas vivem angustiadas com a morte.

Lidar com as perdas e com a própria finitude é algo pessoal, intimamente ligado à visão e experiência de vida individual (Schaie e Willis, 1991). Tal como já foi referido no capítulo anterior, as pessoas tendem a negar a morte, expulsando-a do quotidiano e das vivências sociais. A finitude humana inquieta o pensamento moderno e dá origem a sentimentos e emoções negativas (Morin, 1988; Baudrillard, 1976b; Kovács, 1992).

Apesar de já anteriormente se ter debatido este tema, trazemos novamente à colação as duas grandes categorias de medo da morte: o medo da morte dos outros e o medo da própria morte. Estas categorias emergem das reflexões científicas de Kastenbaum e Aisenberg (1983), sendo que cada uma delas abarca um conjunto de receios de natureza diversa, que vão desde as preocupações de perder as pessoas significativas, do sofrimento vicário em relação ao sofrimento do outro, de não poder retomar na eternidade a relação com a pessoa que se foi, até aos medos relacionados com a “morte do eu” de onde emergem o medo do sofrimento e da dor física, da perda da dignidade pessoal e da dependência.

Kovács (1992) alerta que, o que parece ser mais temido na morte, depende da época de vida de cada indivíduo e das circunstâncias do momento. Neste sentido, e sendo a ansiedade face à morte um constructo pluridimensional, retomamos a questão: existem diferenças a nível etário? São as pessoas idosas as que mais sofrem com o espectro da sua finitude?

Se é certo que as pessoas idosas, tal como as pessoas de qualquer outro grupo etário, têm medo de perder as pessoas que lhes são significativas e com quem possuem uma relação de vinculação – embora estas já existam em muito menor número –, também é verdade que, no que concerne ao medo da própria morte, não são as pessoas idosas que revelam uma maior ansiedade (Simões, 1994, 1990; Lima, 2000; Afonso, 2012).

Em rigor, os estudos indicam que são as pessoas de meia-idade as que mais temem a morte, uma vez que são as que têm maiores responsabilidades;

“com os idosos é diferente: os seus projetos estão, muitas vezes, realizados; habituaram-se já às perdas em termos de diminuição das suas capacidades; familiares e amigos restam menos e, portanto, também aqui o temor das perdas é menor; as repetidas experiências da morte dos outros familiarizaram-nos com a morte. Deste modo, ela é menos temida” (Simões, 1990: 117).

Segundo o autor, isto não significa que as pessoas idosas não se preocupem com a morte, mas simplesmente esta não é um tema tão ameaçador e tão potenciador de ansiedade, como erradamente se acredita (Simões, 1994). Para além disso, emocionalmente, as pessoas idosas têm tendência a ser menos impulsivas e menos orientadas pela ansiedade (Lima, 2000).

Na realidade, nesta fase da vida, a relação com a finitude assume contornos diferentes: a morte deixa de ser negada e a existência tem mais valor; a pessoa é verdadeiramente ser-no-mundo, porque é ser-para-a-morte (Heidegger, 2005). Ao deixar de negar a morte, as pessoas deixam de sentir medo dela e, na meditação sobre a sua finitude, o indivíduo vivo atinge a ordem do verdadeiramente vivo: “envelhecer não é só decadência. É crescimento. É mais do que o negativo de que vais morrer, é também o positivo de que vais compreender que vais morrer, e que vives uma vida melhor por causa disso”, explicou Morrie a Mitch Albom (1999: 142).

Já no capítulo anterior se aprendeu, com Heidegger (2005), que é a morte que dá significação à vida e que, é na consciência da finitude e na compreensão da mesma que o indivíduo acede a uma vida baseada em experiência verdadeira e livre. O *Dasein* não deve fugir da morte, senão foge dele mesmo. É, pois, ao ser-para-a-morte que se é ser-no-mundo (Baptista, 2013; Pacheco, 2008; Blanc, 1999; Vattimo, 1998).

Ao aceitar o que é, através de uma constante (re)elaboração do tempo, a pessoa idosa encontra o seu lugar na vida. (Re)elabora a escala de valores e significações e os quadros de referência assumem contornos mais significativos: “achamos surpreendentes estes resultados? Se achamos, então deveríamos talvez examinar nossos próprios pressupostos e estereótipos sobre o envelhecimento e a morte” alertam Kastenbaum e Aisenberg (1983: 82).

O último estereótipo diz respeito à tristeza e à passividade. É crença comum que a aproximação da morte e a consciência do tempo-vida, que se torna mais exíguo, constituem uma fonte de infelicidade e de passividade perante a vida; “para além disso, a consideração das perdas, de vária ordem [...] levaria a concluir por uma reduzida satisfação com a vida, na etapa final da existência” (Simões, 2002: 565).

Efetivamente, o acumular de anos não é um processo que provoque tristeza e que origine, inevitavelmente, em todas as pessoas idosas, fraca satisfação com a vida (Afonso, 2012; Simões, 2002). Tal como aponta Constança Paúl (2005), o processo de envelhecimento é complexo e o ajustamento de cada indivíduo é único e pessoal, por isso, não há uma forma exclusiva de compensar as perdas, e a escolha dos recursos, das novas estratégias de pensamento e de resolução de problemas refletem as competências e a experiência de vida de cada um.

Com efeito, a literatura (Simões, 2006, 2002; Afonso, 2012; Moragas, 1998) diz-nos que a maioria das pessoas idosas não se encontra deprimida, apesar das perdas que caracterizam esta fase de desenvolvimento, uma vez que,

“frente às possíveis perdas, o indivíduo, ao envelhecer parece usar estratégias de *coping* para lidar com situações e capacidades de reserva e resistência que o protegem, ajudando-o a atenuar e até a desenvolver-se com as implicações dos acontecimentos negativos” (Afonso, 2012: 163).

Na ótica de Montório e Fernandez (1998), não há dúvida que as perdas são fatores importantes de *stress*, existindo na velhice dois tipos de eventos causadores de *stress*: os acontecimentos de vida e as situações crónicas stressantes.

Segundo os autores, os acontecimentos de vida stressantes são aqueles que ocorrem com maior probabilidade na idade avançada e dizem respeito à perda de papéis sociais e de *status*, concretamente relacionados com a entrada na reforma, com os problemas de saúde, mas também, e principalmente, com a morte de pessoas próximas, nomeadamente o cônjuge ou parceiro.

No que respeita ao segundo tipo de eventos causadores de *stress*, os autores fazem referência a situações crónicas stressantes que se instalam e persistem ao longo do tempo. Estas situações podem ser consequências de alterações biológicas, psicológicas ou sociais que originam no indivíduo um sentimento de insegurança em relação às condições e ao meio ambiente que o envolve: um exemplo claro desta situação é a institucionalização numa estrutura residencial de apoio a pessoas idosas. A viuvez e a institucionalização destacam-se, assim, como dois dos fatores de *stress* intenso na vida das pessoas idosas (Afonso, 2012; Lima e Gail, 2011; Pestana e Gaspar, 2006).

O *stress*, aspeto intrínseco à existência humana, é extremamente importante na vida do indivíduo, sendo fundamental a forma como é percebido por cada sujeito e também a forma como cada um “recupera dos seus impactos. O *stress* pode também promover o

crescimento, a adaptação e a resiliência” (Lima e Gail, 2011: 123). Os acontecimentos só se tornam motivos de *stress* após uma análise do indivíduo, em que é avaliado o impacto que essas perdas têm no seu bem-estar, e na forma como a partir daí lida com as situações – as estratégias de *coping*.

Alguns dos acontecimentos que originam grandes perdas não têm, forçosamente, um impacto negativo no bem-estar do sujeito, o que pode “ser explicado pelas estratégias de *coping*, resiliência e normatividade de alguns destes acontecimentos nesta fase de desenvolvimento” (Afonso, 2012: 164). As ideias levantadas até ao momento fazem emergir a seguinte questão: o que são estratégias de *coping*?

Segundo as contribuições dos estudiosos, “as estratégias de *coping* têm a ver com a forma como o indivíduo lida com uma situação que perceciona como sendo stressante”, mais concretamente, “são os esforços cognitivos e comportamentais que o indivíduo desenvolve para responder às exigências de uma situação que se considera que exige recursos superiores àqueles de que se dispõe” (*op. cit.*: 164). No seguimento do defendido pela autora, as respostas que os indivíduos utilizam para lidar com as situações de *stress* são bastante variadas, aspeto mais significativo na velhice em que os indivíduos são consideravelmente mais heterogêneos.

As estratégias de *coping* moderam a influência do *stress* no indivíduo e influenciam profundamente a capacidade de resiliência do sujeito: “no caso dos idosos, parece observar-se uma tendência para se ativarem estratégias de *coping* capazes de reduzir o impacto potencialmente negativo de mudanças e perdas na velhice” (*op. cit.*: 164).

As estratégias de *coping* e de autoeficácia, utilizadas na adaptação aos desafios do envelhecimento, podem ser perspetivadas a partir de diferentes modelos, complementares ou não, “sendo concetualizadas por alguns autores como algo mais disposicional (estável) [e por outros] mais situacional (que depende de situações específicas)” (*op. cit.*: 164). Neste estudo aprofundaremos o modelo de *coping* assimilativo e acomodativo.

O *coping* assimilativo e acomodativo é um modelo dual de lidar com as perdas associadas ao envelhecimento. Ancorada nos estudos de Branstadter (1989), Constança Paúl explica como o *coping* na velhice é um processo dual de *coping* assimilativo e acomodativo: “através deste modelo de *coping* as pessoas idosas mantêm um sentido de autoeficácia e controlo sobre a vida, amortecendo os estragos emocionais que podem surgir da experiência de perdas irreversíveis” (2006: 56).

As estratégias de *coping* assimilativo pressupõem uma alteração ativa da situação criadora de *stress*, indo ao encontro dos projetos desejados. Este tipo de estratégia implica a transmutação da situação negativa numa outra, próxima dos objetivos, diminuindo a disparidade entre as situações desejadas e as situações reais (Afonso, 2012; Paúl, 2006).

As estratégias de *coping* acomodativo implicam uma alteração nos projetos e nas situações desejadas, aproximando-os da situação real, “podendo relacionar-se com o controlo secundário e estratégias centradas na emoção. Trata-se de estratégias de carácter interno, que pretendem alterar a perceção da situação, a nível cognitivo ou emocional, de modo a tornarem determinado aspeto mais aceitável” (Afonso, 2012: 166). Os recursos externos que estão à disposição do indivíduo no ambiente físico e social afetam o modo de *coping* compensatório e acomodativo (Paúl, 2006).

No âmbito das estratégias de *coping*, salienta-se o controlo como factor estruturante (Squire, 2004; Silva, 2005; Paúl, 2006; Afonso, 2012). A perceção que os indivíduos detêm do poder que podem exercer sobre a sua vida é muito importante na forma como lidam com as perdas e nas escolhas das estratégias de compensação. Sendo o controlo um aspeto basilar na compreensão do *stress* e das estratégias de *coping*, este é essencial para uma boa qualidade de vida na velhice, sendo a sua ausência motivo de declínio cognitivo e funcional (Afonso, 2012; Paúl, 2006, 1997). Este aspeto é especialmente premente nas instituições onde, com frequência, são inibidos ou não incentivados comportamentos ativos por parte das pessoas idosas e, desta forma, reprimidas formas destes indivíduos assumirem novos papéis e encontrarem novas origens de satisfação, ou seja, de elaborarem o seu luto (Santos e Encarnação, 1998; Silva, *et al.*, 2007; Martín e Brandão, 2012).

Segundo Constança Paúl, controlo pode ser visto na perspetiva interna e externa. Na perspetiva interna há o reconhecimento, por parte do sujeito, da sua capacidade interna de possuir o controlo; na perspetiva externa, o indivíduo reconhece que qualquer outra pessoa, nas mesmas condições, também não teria controlo sobre os resultados: “as atribuições pessoais, relativas à ausência ou perda de controlo, têm mais implicações em termos de quebra de autoestima, e afeto depressivo, do que a perda em si”, tendo especial relevo quando “o indivíduo percebe [...] que não é capaz de influenciar os acontecimentos que valoriza”, o que levará a uma “situação de desânimo aprendido” (1997: 28).

Destarte, um dos aspetos mais importantes para o bem-estar das pessoas idosas é a sua perceção do controlo, nomeadamente em pessoas institucionalizadas em estruturas residenciais de apoio a pessoas idosas, que podem ver o seu bem-estar reduzido com a institucionalização sendo, portanto, fulcrais as “estratégias que aumentem o controlo percebido dos idosos” (Afonso, 2012: 167).

Estas ideias apresentam-se como pontos de apoio para desenvolver um dos conceitos centrais do presente estudo – resiliência. No entender de Afonso (2012) e Lima e Gail (2011), o conceito de resiliência define-se como a habilidade de recuperar de um evento causador de *stress* e a capacidade de resistir a acontecimentos negativos; por este motivo, a resiliência está intimamente imbricada com o envelhecimento positivo. Ainda segundo os autores, resiliência na velhice implica a recuperação de perdas e adversidades, por um lado, e por outro, a manutenção ou desenvolvimento de capacidades face aos acontecimentos geradores de *stress*.

Os estudos feitos em torno da resiliência apontam para duas perspetivas de entendimento: a interna e a externa Afonso, 2012). A perspetiva interna ancora na ideia de que a resiliência é um recurso interno da personalidade e está na base psicológica do indivíduo; a perspetiva externa centra-se nos processos externos que ajudam os indivíduos a serem resilientes e a saberem lidar de forma satisfatória com as adversidades. Tal como explica a autora, esta perspetiva assenta na ideia de que a capacidade de se desenvolver perante eventos causadores de *stress* é influenciada por características internas ao indivíduo, mas está também profundamente ligada aos fatores externos, tal como, o suporte social. Neste sentido, a resiliência pode aprender-se e desenvolver-se, salienta Marina Afonso (2012).

Segundo João Barreto, um dos instrumentos mais usualmente utilizado pelas pessoas idosas como estratégia de resiliência é a substituição, “em que novos interesses e novos relacionamentos vêm ocupar o lugar de outros que se perderam definitivamente. Para isso contribuem o aumento dos tempos livres e o crescimento dos netos” (2006: 115). Defende ainda o autor, que o desenvolvimento dos contactos sociais, não só com a família, mas também com outras pessoas da comunidade, é extremamente importante para a superação de certos acontecimentos penosos, nomeadamente a perda de um cônjuge.

Na realidade, assume primordial importância a criação e o desenvolvimento de estruturas mais resilientes numa análise sistémica que deverão alicerçar-se no apego, na



segurança, na partilha, na co-responsabilização e no reencontro, ou seja, na vinculação (Cyrulnik, 2003). A vinculação é o pilar fundamental da existência, é a fonte de segurança (Bowlby, 1990; Rebelo, 2009; 2007a, 2007b). Mas nesta última fase do transcurso existencial, também é fundamental ter objetivos de vida, assim como estar orientado para o futuro, aspetos que funcionam como casulos protetores e que serão discutidos mais pormenorizadamente à frente.

Todavia, as estratégias de *coping* não são lineares e a resiliência pode manifestar-se e desenvolver-se de variadas formas; neste processo tem especial importância o universo cultural dos indivíduos (Parkes, 1998; Twycross, 2003; Galinha, 2012; Santos e Encarnação, 1998). Na verdade, os estudos elaborados no âmbito das estratégias de *coping* e resiliência na velhice apontam para a importância dos “contextos e variáveis situacionais, disposicionais e culturais para se analisar o potencial adaptativo das características e processos que contribuem para o bem-estar na velhice” (Afonso, 2012).

Também Margarida Lima chama a atenção para a existência de outras variáveis, para além da idade, na resiliência perante eventos causadores de *stress*, tais como a “personalidade, a escolaridade e o nível socioeconómico mais elevado” (2010: 121). Do mesmo modo, Tournier (1981), juntamente com Baltes, Staudinger e Linderberger (1999), apontam para a importância que detém a cultura na ontogénese humana e, consequentemente, no bem-estar na velhice. Assim, e partindo da argumentação precedente, a cultura é um território fértil que encerra um conjunto de estratégias e atividades que favorecem o desenvolvimento da resiliência e da plasticidade do ser humano.

Estudar a resiliência e o *coping* na velhice permite compreender com mais profundidade e rigor esta etapa da vida e, à luz do pensamento contemporâneo, contribuir para a “construção de programas de bem-estar na velhice” (Afonso, 2012: 173).

Em síntese, os mitos e os estereótipos – armadilhas falaciosas de interpretações socioculturais do envelhecimento biológico – transformam a complexidade dos processos e dos fenómenos em afirmações simples. Processos autoritários de inculcação simbólica, eivam o pensamento contemporâneo e as políticas sociais, influenciando a construção das trajetórias individuais e sociais das pessoas idosas, colocando-as perante um risco acrescido de vulnerabilidade social, dependência afetiva ou quadros de doença e luto.

Conscientes de que é um fenómeno complexo, palco de contradições múltiplas e profundas, tentámos estudar, ao longo deste tópico, a velhice enquanto mais uma etapa

do desenvolvimento humano. Através das condições da sua experiência na atualidade, tentou-se perceber os condicionalismos sociais e culturais que se abatem sobre a pessoa idosa e como as influências exteriores têm, com efeito, um grande impacto no bem-estar diário. Procurou-se, também, promover a reflexão, a partir do pensamento contemporâneo, sobre a velhice e a morte, sobre o recolocamento da razão última da vida, onde a temporalidade emerge com elevada importância.

Em rigor, com a discussão realizada neste estudo pretendeu-se contribuir para um dos grandes desafios contemporâneos: fazer emergir a dimensão humana do envelhecimento, erigindo renovadas concepções sobre a maturidade e a velhice.

### **3.5. Envelhecimento e perdas emocionais profundas**

Terminámos o ponto anterior com a desmistificação dos principais estereótipos que marcam a atualidade das sociedades ocidentais e que acabam por influenciar fortemente as práticas de intervenção com as pessoas idosas. A velhice é uma etapa vital peculiar, e, tal como qualquer outra etapa, possui características tanto positivas como negativas. Já atrás foi discutida a importância de se ultrapassar a ideia tradicional de crescimento, maturidade e decadência (Gomes, 2010); não obstante, é ponto consentâneo que o processo de envelhecimento acarreta um conjunto de perdas que pode influenciar a qualidade de vida da pessoa idosa e o seu grau de satisfação subjetiva (Paúl, 2006; Santos e Encarnação, 1998; Afonso, 2012; Galinha, 2012; Baldessin, 2002).

Não é nosso intuito trazer à liça uma visão negativa da velhice, ou dar um enfoque negativo ao envelhecimento; mas também não é nosso propósito negar a existência de problemas e perdas associadas ao envelhecimento, nomeadamente mascarar o facto de que a velhice é um período marcado por perdas. Na verdade, um estudo do envelhecimento não pode deixar de ter em linha de conta as perdas na velhice (Baldessin, 2002).

As perdas podem ser entendidas como estreitamentos no espaço de vida e como testemunhos prenunciadores de outras perdas que virão (Afonso, 2012; Bastos, Faria e Moreira, 2012). De entre os vários tipos de perdas podem-se destacar as que ocorrem na área corporal, com a diminuição das capacidades físicas e sensoriais, na área cognitiva e psicológica e as que se devem ao envelhecimento social e à consequente perda de

papéis sociais (Barreto, 2006). Amplamente associado a esta última está a perda das pessoas que são mais próximas e queridas.

No dizer de Barbosa (2010), estas perdas implicam um estado de privação de alguém, de alguma coisa tangível ou intangível e provocam um conjunto de reações afetivas, cognitivas e comportamentais.

Um dos grandes fatores de *stress* na vida das pessoas idosas é a perda dos amigos e dos familiares com os quais se partilhou a vida, mas o golpe mais duro é, sem dúvida, o adeus ao cônjuge. A perda da pessoa que se escolheu amar fere profundamente o cônjuge sobrevivente e “dá uma coloração trágica ao fim da vida” (Levet, 1998: 37).

O indivíduo é um ser social – povoado de sentimentos –, é um ser de relação que encontra no casamento o amparo e a segurança (Rebelo, 2009) para viver nesta “modernidade líquida” de “misteriosa fragilidade dos vínculos humanos” (Bauman, 2001: 9). Destarte, as perdas relacionais são vividas como agressões e a morte do objeto amado origina uma outra visão do mundo e de si mesmo; perde-se a figura de apoio e de segurança, o que obriga a uma reconstrução do mundo e da vida, agora com contornos indiscutivelmente diferentes (Rebelo, 2009; Worden, 1998).

O desaparecimento de uma pessoa a quem se está profunda e emocionalmente ligado amputa a existência, uma vez que quebra os laços por quem se nutria um profundo amor. Assim, há dor quando há a perda de alguém querido, uma vez que não se sente pesar por um ser humano qualquer, mas apenas por alguns indivíduos em particular (Bowlby, 1990). É neste quadro que ressaltam as ligações entre os indivíduos, isto é, o vínculo afetivo que une duas pessoas. Na perda sobressai a vinculação.

### **3.5.1. Vinculação: a base da existência humana**

Apesar do sujeito contemporâneo viver numa sociedade de “furiosa individualização”, onde sobressai a fragilidade dos vínculos humanos, que são atados ora de forma apertada ora de forma frouxa, a verdade é que os relacionamentos são bênçãos no “líquido cenário da vida moderna” (Bauman, 2006: 10).

Isto porque, tal como já se referiu, o ser humano é um ser social e a base da sua sobrevivência ancora nas relações que fomenta com o outro. Faz parte da essência do

sujeito relacionar-se, criar e incrementar relações de afeto, sendo paradoxalmente este um dos maiores desafios contemporâneos. Afinal, o indivíduo moderno precisa, no emaranhado das relações fluídas, de viver relações solidas e afetivas (Bowlby, 1990; Guedeney, 2004; Rebelo, 2009).

A vinculação surge, assim, no âmbito das relações afetivas como um tipo específico destas. A vinculação afetiva caracteriza-se sobretudo pela busca de proximidade e o apego a uma figura de ligação, que inspira segurança e confiança para viver o cotidiano da vida (Rebelo, 2009; 2007a, 2007b; Bowlby, 1990).

John Bowlby, psiquiatra e psicanalista, estudou o comportamento de apego no processo de formação e rompimento dos laços afetivos e salientou, reiteradas vezes, a importância da vinculação a figuras de ligação, enquanto aspecto fundamental da sobrevivência humana (Bowlby, 1990, 1984a, 1984b, 1984c).

Para o autor, subjacente à teoria do apego está o desenvolvimento de laços afetivos na existência dos indivíduos e a forte reação emocional que ocorre quando os laços são ameaçados ou rompidos. A relação de vinculação com as figuras de apego ou de ligação, como lhe chamou o autor (Bowlby, 1990; 1984a, 1984b, 1984c), constituem a base segura que oferecem solidez e segurança para avançar na vida e no viver cotidiano.

Neste sentido, e partindo da argumentação precedente, o autor defende que existe uma propensão dos sujeitos para criarem fortes vínculos afetivos com outros indivíduos, estabelecendo aquilo a que ele denominou de comportamento de apego (Bowlby, 1984a) e, mais tarde, de teoria da ligação:

“o que, por uma questão de conveniência, designo como teoria da ligação, é o modo de conceituar a propensão dos seres humanos a estabelecerem fortes vínculos afetivos com alguns outros, e de explicar as múltiplas formas de consternação emocional e perturbação da personalidade, incluindo ansiedade, raiva, depressão e desligamento emocional, a que a separação e perda involuntárias dão origem” (Bowlby, 1990: 120).

Se esta figura de ligação é fundamental durante a infância e a adolescência, também se reveste de um importante papel na fase adulta: “acumulam-se evidências de que seres humanos de todas as idades são mais felizes e mais capazes de desenvolver melhor os seus talentos quando estão seguros de que, por trás deles, existem uma ou mais pessoas que virão em sua ajuda caso surjam dificuldades” (Bowlby, 1990: 97). No caso dos adultos a figura de ligação é, habitualmente, o companheiro ou companheira. E a relação que os une, a base segura a partir da qual se pode viver (Rebelo, 2009).

Esta figura de ligação, ou figura especial de apego, é uma peça essencial no comportamento de apego. O apego é um sistema comportamental que possui uma organização interna própria, que serve à sua própria função e que não desaparece com o terminar da infância mas, paradoxalmente, permanece durante toda a vida (Bowlby, 1984a). Na verdade, “o comportamento que reduz a distância entre as pessoas e objetos ou outras pessoas, vistos como algo capaz de fornecer proteção, nada mais é do que o comportamento de apego” (Bowlby, 1984b).

Destarte, as relações de vinculação ancoram numa dimensão de intimidade e diálogo estreito, por palavras ou atos, e constituem-se como uma relação afetiva que dá a energia e a segurança indispensável para ultrapassar os obstáculos; é uma forte emoção tão imprescindível ao indivíduo como comer e dormir (Bowlby, 1990, 1984a, 1984b; Guedeney, 2004).

A segurança é, então, o conceito seminal e estrutural que sustenta a vinculação: “no contexto da teoria da vinculação, a noção de base de segurança significa a confiança na ideia de que uma figura de apoio, protetora, estará acessível e disponível, e isto seja qual for a idade do indivíduo” (Guedeney, 2004: 39).

Para José Eduardo Rebelo, a vinculação é “um instinto tão forte quanto os outros elementares à sobrevivência humana, a vinculação visa sobretudo a obtenção da solidez na relação, a qual se traduz, entre outros aspetos, na certeza, na confiança, na estabilidade e no amparo que a ligação proporciona” (2009: 23).

Se no início da vida são os pais as figuras de vinculação, durante a adolescência os pares começam a desempenhar este papel, isto é, as necessidades de vinculação são paulatinamente transferidas dos progenitores para os pares: “o apoio buscado na progenitora durante a infância será procurado pelo adulto na esposa ou no marido” (Rebelo, 2009: 49), sendo o parceiro amoroso a figura de vinculação por excelência “o parceiro torna-se então o ‘porto seguro’ para onde se virar em caso de necessidade” (Mintz, 2004: 184). Passa-se, assim, de uma relação assimétrica – em que a criança recebe atenções da figura de vinculação – para uma relação de reciprocidade – havendo mutualidade no cuidado (Rebelo, 2009; Stedeford, 1986).

Na senda do que defende José Eduardo Rebelo (2009), a segurança é uma das características primordiais da vinculação – segurança emocional e física que é fornecida pela figura de ligação – conjuntamente com outros dois parâmetros: proximidade e contacto. Na realidade, “embora os adultos sejam menos dependentes do que as

crianças, eles ainda formam ligações muito fortes, e durante períodos de crise querem estar em estreito contato com aqueles que amam” (Stedeford, 1986: 74).

A vinculação é, assim, um pressuposto tão estrutural na vida do ser humano que imbrica diretamente com a própria identidade de cada pessoa: “desenvolvemos uma aproximação tão elevada ao companheiro ou companheira que uma grande porção da nossa identidade se baseia precisamente na vigilância e amparo genuínos que lhe dedicamos” (Rebelo, 2009: 50).

Com efeito, perder uma pessoa amada é uma das experiências mais pungentes que o indivíduo pode sofrer (Bowlby, 1984c). Por isso, quando morre uma pessoa a quem se estava vinculado, que oferecia segurança emocional, a separação provoca uma profunda perturbação e uma forte reação emocional (Rebelo, 2007).

Assim, conforme explica o autor, quando a figura de ligação desaparece, o sujeito vê-se envolvido numa experiência psicológica dolorosa e é invadido por um sofrimento atroz. O rompimento de um vínculo que proporciona segurança e bem-estar provoca uma variedade de processos psicológicos, denominado luto. Sendo o luto um período que precisa imperiosamente de ser vivido, como definir este conceito? O que é, então, o luto?

### **3.5.2. Considerações teóricas sobre o luto**

A primeira tentativa de conceituar o luto deve-se a Sigmund Freud e ao seu trabalho em *Luto e Melancolia* (1917). Segundo o autor, o luto é “uma reação à perda de um ente querido, à perda de alguma abstração que ocupou o lugar de um ente querido, como o país, a liberdade ou o ideal de alguém” (*apud*, Rebelo, 2007b: 157), ou seja, é uma reação à perda de um objeto no qual houve um investimento libidinal e que será superado após um período de tempo, regressando o ego novamente livre e desinibido. Esta reação à perda implica dor.

John Bowlby (1990, 1984a, 1984b, 1984c), por sua vez, defende que o luto é um processo que engloba uma variedade de procedimentos defensivos, conscientes e inconscientes, provocados pela falta de quem se ama e se deseja. É uma resposta característica à quebra do vínculo com a figura de ligação.

No entender de Colin Parkes (1998), a ordem social e cultural influencia o processo de elaboração da perda. Tendo a cultura importância no impacto da perda, o luto é entendido como uma importante transição psicológica e social, com repercussões em todas as áreas de influência humana: “a perda da pessoa amada inevitavelmente cria uma série de discrepâncias entre o nosso mundo interno e externo que agora passa a existir”, incidindo de forma aprofundada “nas concepções básicas” (*op. cit.*: 114-115).

Com efeito, uma nova identidade terá de ser criada a partir do processo de luto, para se viver num mundo alterado, onde é exigida a vivência de novos papéis. É por isso que o autor defende que o luto, apesar de doloroso “pode também trazer força. Assim como ossos quebrados podem se tornar mais fortes do que os não quebrados, a experiência de enlutamento pode fortalecer e trazer maturidade àqueles que até então estiveram protegidos de desgraças” e, remata, “a dor do luto é tanto parte da vida quanto a alegria de viver; é, talvez, o preço que pagamos pelo amor, preço do compromisso” (*op. cit.*: 22).

Na senda do defendido por este autor, Robert Twycross reitera que “o luto afeta os sentimentos, os pensamentos e o comportamento” e que, por ser uma perda grande, “obriga as pessoas a adaptarem as suas concepções sobre o mundo e si próprias [sendo] o luto um processo de transição” (2003: 63). Ainda segundo este autor, o luto é a maior crise pessoal que alguém pode viver e, à semelhança de outros eventos stressantes, tem sérias consequências quer no foro físico, intelectual, social e espiritual. Alerta, também, para a influência da cultura na forma como o luto é experimentado e exteriorizado.

Para Worden (1998), o luto é um processo e não um estado, o que implica da parte do enlutado uma adaptação à perda. Segundo Kovács (1996) e Combinato e Queiroz (2006), o processo de luto é um exemplo de morte em vida, que toma forma num conjunto de reações diante de uma perda. Na perspetiva destes autores, quando se dá uma perda, dá-se a quebra de um vínculo, ou seja, há uma parte da pessoa que é perdida; por isso, fala-se da morte em vida. Dá-se a morte de uma parte do enlutado quando este perde a figura de vinculação.

Manuela Fleming caracteriza o luto como uma “reação afetiva à perda do objeto mas de um objeto que já não existe mais” (2003: 51), impondo-se desta feita, o desmanchar da ligação e o retirar dos investimentos.

Na opinião de António Barbosa, o luto é um processo “multidimensional, habitualmente muito ativo, altamente personalizado e determinado por inúmeros fatores de vida do enlutado” (2010: 492 – 493). É um período de transição, motivado por uma perda, em que

se cria uma nova relação com o que se perdeu e com o mundo que assumiu contornos diferentes.

José Eduardo Rebelo, autor com vasta obra publicada na temática do luto, considera que, quando se perde a figura de vinculação, “é uma tragédia que se abate sobre a felicidade do nosso quotidiano, começando por manietar de modo asfixiante os passos com que era uso caminhar, seguros e tranquilos, nas veredas da existência e por nos assustar com a insegurança de um terrível e inconsolável desassossego” (Rebelo, 2013: 11). Assim, o luto é o processo que decorre entre a perda e a reabilitação para a vida e que exige um período de demora, o denominado tempo do luto. É um processo penoso, onde o enlutado deve libertar-se dos laços de vinculação que mantinha com a figura de ligação, até perceber que os vínculos que lhe davam prazer só podem acontecer na presença da pessoa amada (Rebelo, 2013, 2009, 2007a, 2005). Este período, embora doloroso, tem imperiosamente de ser vivido “para que os belos momentos [...] partilhados com [a pessoa amada] se convertam em doces e suaves memórias” (Rebelo, 2009: 77).

De todos os estudos trazidos à colação emerge, de forma transversal, a ideia de que a vinculação é o ponto de partida para o luto. A perda da pessoa de vinculação obriga ao rompimento do esteio que oferece segurança. Este esteio é a afetividade, elemento central e sustentador da existência humana. O que fica impregnado no ser humano é aquilo que é afetivo e o que marca é emocional, por isso, quando se investe em alguém através da vinculação profunda, está-se, na verdade, a investir na própria segurança física e emocional. Quando esta segurança se perde inicia-se o processo de luto, processo de reação que implica transformação e dor (Rebelo, 2013, 2009, 2007a).

Na realidade, a dor dá sentido à vida e é um aspeto intrínseco à existência do ser humano: “não a sentir deixa-o indefeso, sem bússola perante o seu corpo, o si mesmo e o Outro, mas senti-la coloca-o num radical desamparo” (Fleming, 2003: 21). Segundo a autora, foi Freud quem pela primeira vez abordou a dor sob o ponto de vista do luto. O desaparecimento de alguém a quem se está profunda e emocionalmente ligado é uma dor dilacerante e uma amputação da existência. A dor, que ameaça o sentimento de identidade, é uma experiência universal mas, concomitantemente, completamente singular: a forma como cada indivíduo suporta e lida com a sua dor e a significação que lhe dá são únicas.

O poder simbólico que envolve a dor coloca-a numa rede de significação onde se entrecruza a realidade com a dimensão representativa. A dor é, destarte, amplamente



cultural porque “é apreendida numa teia complexa de valores culturais, de modos e de relação com o Mundo [que a] remete para uma ordem simbólica” (*op. cit.*: 24).

Assim, e partindo do raciocínio anterior, morte e luto, apesar de serem experiências universais, possuem um contexto cultural. A própria expressão da dor varia de cultura para cultura, existindo uma relação indissociável entre cultura, morte e luto (Papalia, Olds e Feldman, 2006). O luto é um assunto cultural e a cultura é uma componente chave na forma como os indivíduos vivem o seu pesar (Parkes, 1998; Twycross, 2003); isto reflete-se, não só nas atividades diárias, mas também nas respostas que se dão aos aspetos que envolvem a finitude, desempenhando um papel crucial na formação das percepções humanas e nos padrões e reações ao luto, determinando quem sofre e como (Rebelo, 2007b; Parkes, 2003, 2002; Stroebe e Schut, 1999; Cowles, 1996).

Envolvido numa teia de relações sociais e culturais, o luto é, assim, um processo de reação a uma perda com significado profundo, que pode prolongar-se no tempo e com intensidades diferentes (Combinato e Queiroz, 2006). No âmbito da presente investigação, perda com significado emocional profundo fará referência à separação física por morte da figura de vinculação, mais concretamente, à morte do cônjuge.

Não obstante, não nos é alheio o facto de que as causas do luto são múltiplas e variadas. Se a morte da pessoa que oferece uma ligação de segurança é um dos acontecimentos para a ocorrência de luto, na realidade, essa não é a única causa de pesar, sendo que “quaisquer que sejam as causas que originem este processo, existe sempre um denominador comum a todas elas: a elevada importância afetiva que atribuímos à perda” (Rebelo, 2007a: 50).

#### **3.5.2.1. Causas do luto**

Tal como já se referiu anteriormente, o processo de luto não se desencadeia apenas em situações de morte. Na realidade, existe um conjunto de outras perdas com significados emocionais profundos. Aprende-se com José Eduardo Rebelo (2007a), que as causas do luto se podem sistematizar em cinco grandes grupos:

1. A perda da pessoa amada que implique uma separação física. Pode ser por morte, emigração, encarceramento, divórcio ou inclusivamente, por condutas julgadas não éticas ou imorais;

2. A perda da fantasia de afeto, isto é, a perda de alguém sobre quem se tinha desenvolvido uma fantasia de afeto apesar de o afeto ainda não se ter materializado. Faz-se referência ao feto abortado ou ao nascimento de uma criança com malformações físicas ou mentais;
3. A perda por dano ao amor-próprio, mais concretamente, a perda de uma parte do corpo, a ablação de um seio, a paraplegia, etc.
4. A perda da posição social, ou seja, a desvalorização social.
5. A perda de animais ou objetos com alto valor afetivo.

Percebemos que o luto não é apenas despoletado pela morte, podendo ser causado por diversas causas, desde que estas impliquem a perda de algo com significado.

### **3.5.2.2. Fases do luto**

Apesar da elaboração do luto ser individual e cada sujeito viver o seu próprio processo, parece existir um curso geralmente tomado pelo enlutado, que não apresente complicações.

Foi Elisabeth Kübler-Ross (2002) quem desenvolveu um trabalho pioneiro no entendimento do luto como um processo de estágios. Estudando especificamente o luto do doente com morte anunciada, a psiquiatra abordou as principais consequências emocionais da perda de si mesmo. Assim, Kübler-Ross (2002) mapeificou o processo de luto em cinco estágios:

1. Negação e isolamento – depois da pessoa ter conhecimento da sua doença terminal, recusa a situação em que se encontra; a negação funciona como um mecanismo de defesa.
2. Raiva – depois de tomar consciência de que a doença e a perda são ineludíveis, surge a raiva contra a família, amigos e equipa médica.
3. Regateio – depois de ultrapassada a fase da negação e da raiva e consciente de que a morte se aproxima, o doente enceta negociações, nomeadamente com Deus, a fim de conseguir uma dilatação do tempo de vida.
4. Depressão – quando o paciente percebe que o “negócio” não surtiu efeito perde a esperança de salvar a sua vida e aquietar-se em depressão.

5. Aceitação – quando a pessoa consegue chegar a esta fase, aceita a morte e contempla o seu fim de vida com tranquilidade, sem emoções negativas. Despede-se calmamente da vida e dos que lhe são próximos.

Não obstante, é a própria autora que chama a atenção para o facto de os estágios não serem reacções claramente identificáveis que ocorrem de modo ordenado; na verdade, “tais estágios terão duração variável, um substituirá o outro ou se encontrarão, às vezes, lado a lado” (Kübler-Ross, 2002: 143).

E o que acontece quando o luto não diz respeito à perda de nós mesmos – perante morte anunciada – mas antes à perda da nossa figura de vinculação? Como caraterizar este processo?

Existem modelos de luto que dão a conhecer esquemas de compreensão do processo decorrente entre a perda e a reabilitação para a vida. Estes modelos têm sido descritos enquanto fases, estágios ou tarefas e ancoram numa ideia seminal: o luto deve ser confrontado e exteriorizado.

No início do estudo do processo de luto está John Bowlby (1984c). Partindo das observações que realizou sobre a forma como os indivíduos reagiam à perda de uma pessoa próxima, o autor identificou quatro fases do luto:

1. Entorpecimento – pode durar algumas horas ou dias e diz respeito à reação inicial de choque e descrença perante a notícia de morte da figura de vinculação. O entorpecimento é acompanhado por um sentimento de irrealidade, podendo ser interrompido por explosões de aflição e/ou raiva.
2. Anseio e busca da figura perdida – nesta fase de separação e dor dá-se início à busca da pessoa perdida. Instala-se uma saudade dilacerante como se a pessoa perdida tivesse sido arrancada do próprio corpo. Nesta fase existem crises de desânimo, espasmos de aflição e soluços lacrimosos. A raiva também é um aspeto comum.
3. Desorganização e Desespero – quando se compreende que a pessoa falecida não vai regressar, aloja-se o desespero. Os velhos padrões de pensamento são desorganizados, levando ao isolamento social, à tristeza profunda e à apatia.
4. Reorganização – nesta fase o enlutado começa a avaliar a nova situação em que se encontra e a conceber formas de a enfrentar. Isto implica uma redefinição da própria pessoa, bem como da situação.

Na ótica de William Worden (1998), o luto é um processo e não um estado e, como tal, a sua elaboração dá-se por tarefas e não por fases. Escolher o conceito de tarefas em detrimento do de fases prende-se com o facto de ser necessário ao enlutado fazer o seu trabalho de luto, isto é, da necessidade de desenvolver um conjunto de tarefas básicas que exigem esforço e participação ativa. Após uma perda emocional profunda, o enlutado deve, então, realizar quatro tarefas básicas, fundamentais no restabelecimento do equilíbrio e no completar do processo de luto:

Tarefa um – Aceitar a realidade da perda, enfrentando a verdade de que a figura de ligação está morta e que não irá regressar. Esta tarefa define-se pelo comportamento de busca e só estará cumprida quando se superar a negação da perda. Os rituais de luto, nomeadamente o funeral, possuem uma importância de relevo para ajudar o enlutado na aceitação.

Tarefa dois – Elaborar a dor da perda, o que implica reconhecer a dor que se sente quando se perde alguém a quem se está muito ligado. O contexto social e cultural tem um peso predominante nesta tarefa. A negação deste segundo ponto é não sentir, acalentando pensamentos prazerosos a respeito da pessoa falecida, protegendo-se do desconforto dos pensamentos desagradáveis. O uso de álcool ou drogas são ainda outro motivo que impedem o enlutado de concluir a tarefa dois.

Tarefa três – Ajustar-se a um ambiente onde falta a pessoa que faleceu. Esta tarefa implica da parte do enlutado a adaptação a um novo mundo e a novos papéis, bem como a um novo sentido do *self*. Este aspeto é impedido se o enlutado não se adaptar à perda.

Tarefa quatro – Reposicionar, em termos emocionais, a pessoa que faleceu e continuar a vida. Ninguém esquece os momentos vividos numa relação significativa. Esta tarefa não implica esquecer a pessoa falecida, mas sim recolocá-la num local adequado, que permita ao enlutado continuar a viver bem no mundo. Para muitas pessoas esta tarefa é a mais difícil de ser realizada, mas se não for concretizada a vida da pessoa enlutada pára no momento em que a perda ocorreu.

Na opinião do autor, estas tarefas são essenciais ao processo de luto ou à adaptação à perda: “é essencial que a pessoa enlutada realize tais tarefas antes que o luto possa ser completado. Tarefas de luto não concluídas podem prejudicar o crescimento e o desenvolvimento futuros. Embora as tarefas não necessariamente sigam uma ordem específica, as definições sugerem alguma ordem” (Worden, 1998: 22).

Stroebe e Schut (1999) propõem o modelo dual de compreensão das reações dos sujeitos às perdas que defende que as pessoas se adaptam à perda, oscilando entre a confrontação do luto e a procura de distrações, de forma a controlarem a vida diária. Em rigor, segundo os autores, durante o processo de luto os enlutados oscilam entre comportamentos orientados para a perda e comportamentos orientados para o restabelecimento. Os comportamentos orientados para o restabelecimento implicam que as pessoas desempenhem novos papéis e construam uma nova identidade. Os comportamentos orientados para a perda são mais comuns nos primeiros meses de luto e envolve o quebrar de laços e ligações e a negação/evitamento das mudanças restauradoras. A personalidade, o género e o contexto e valores culturais afetam o modo dominante e o grau em que cada sujeito oscila.

Na sua mais recente obra, *Defilhar: Como viver a perda de um filho* (2013), José Eduardo Rebelo esquematiza o processo de luto a partir do vetor tempo, aspeto essencial para a reposição da segurança propiciada pela vinculação que se quebrou:

“ao conjugar a necessidade de soltar as energias negativas impostas pela perda com o arrumar de sentimentos para recuperar o equilíbrio interior, é possível estabelecer, por aproximação, alguns momentos considerados ajustados para suplantar as quatro vivências centrais do pesar, o choque, a descrença, o reconhecimento e a superação” (Rebelo, 2013: 142).

Assim, segundo o autor, no período imediatamente posterior à perda, o enlutado vive um tempo de choque e de negação ativa do acontecimento que abala a harmonia e destabiliza a vivência quotidiana.

Após o choque emerge a descrença. Durante este tempo, o enlutado vive uma dissociação afetiva entre o racional e o emocional. Por um lado, sabe que a figura de vinculação morreu, mas por outro não consegue desfazer os laços afetivos que demoraram a construir. Prevalece o passado e são realizados um conjunto de rituais e comportamentos para manter a pessoa viva dentro de si. A identidade vai-se perdendo aos poucos e vive-se um desnorte, um alheamento. Mantém-se a esperança na busca da pessoa perdida e a saudade marca, de forma profunda, esta fase.

Concluída a descrença, é tempo para o reconhecimento. Nesta fase reconhece-se que a perda é irreversível e que é impossível o regresso da pessoa amada. Durante este período ocorrem várias manifestações - raiva, culpa, desapego em relação à vida, episódios depressivos, desamor – e vivencia-se até à exaustão a desorganização emocional. Depois de ser impossível descer mais fundo, o enlutado começa aos poucos

a adaptar-se, a reorganizar-se, a arrumar os seus pesares e a criar uma nova identidade. A agonia da solidão transforma-se em mágoa de privação e é feita a aprendizagem de um novo dia-a-dia. Está então (re)encontrado o equilíbrio e superado o luto.

A superação do luto, e ainda segundo o autor, faz-se por aceitação ou conformação. A aceitação implica uma desvinculação, a transformação das imagens e memórias em doces recordações. Este tipo de superação é o mais usual no caso de viuvez. A conformação deixa uma sensação agri-doce para o resto da vida. O enlutado não aceita a morte, conforma-se com ela. A conformação é uma alternativa à aceitação e é mais comum em casos de perda de filho.

Reiteramos, juntamente com José Eduardo Rebelo (2013), que o processo de luto é individual e dependente de um conjunto de fatores quer ligados à perda, quer à cultura, quer à sociedade e, como tal, as reações ao luto não se processam em todas as pessoas da mesma forma, sendo que a fase final de restituição não é igual para todos. Por isso, “perguntar quando o processo de luto termina é um pouco como perguntar qual é a altura mais alta? Não há resposta pronta” (Worden, 1998:30) uma vez que “não é um processo linear, com limites concretos, mas com um compósito de fases erráticas, fluidas, sobrepostas, que variam de pessoa para pessoa e ao longo do tempo” (Barbosa, 2010: 492 – 493).

Roland Barthes, na sua obra *Diário de Luto* desabafa: “o caráter descontínuo do luto aterra-me absolutamente” (2009: 75) isto porque, cada pessoa tem o seu próprio trajeto no processo de luto, não existindo um tempo fixo para as reações de luto que não se podem apressar. As expressões do luto podem amalgamar-se; algumas podem desvanecer para aparecerem mais à frente ou então, para nunca mais se manifestarem. Supera-se o luto, quando o indivíduo cria novas relações com o tempo, quando (re)elabora a sua temporalidade.

O tempo, intimamente associado à morte e ao processo de luto, é particularmente importante devido, sobretudo, às especificidades do luto contemporâneo (Pinheiro, Quintela e Verztman, 2010). A sociedade hodierna, impulsionada pelo hedonismo, pelo narcisismo, pelo desapego e pela ausência de espontaneidade, impele o sujeito enlutado a viver o processo de luto rapidamente, afastando dos olhares as expressões de pesar.

Neste cenário moderno, regateia-se o espaço e o tempo em que a pessoa deve elaborar o processo de luto e recuperar da perda. Se por um lado, o tempo da pressa contemporânea marca, inegavelmente, o processo de luto, por outro, o enlutado precisa

do seu tempo para desfazer os nós que durante anos foram atados; precisa do seu tempo para se encontrar. Em rigor, o ser humano está intrinsecamente virado para o futuro, e a morte da figura de vinculação não só implica a perda do que ele era, mas também do que ele previa ser, da vida que iam ter juntos, dos sonhos e desejos que se realizariam no futuro (Rebelo, 2013, 2009).

### **3.5.2.3. Determinantes do luto**

Existem determinantes que influenciam a intensidade com que luto é vivido, originando diferenças individuais nas reações ao luto e na vivência do pesar. Em rigor, esta individualização do processo de luto depende de um conjunto de fatores já amplamente estudados por diversos autores. Vamos então aos escritos de autores como Bowlby (1984c), Parkes (1998), Worden (1998), Twycross (2003) e Rebelo (2007a) que apresentam um conjunto de variáveis que confluem na sua essência. De uma forma sintética, emergem os seguintes determinantes do luto:

1. Quem era a pessoa falecida, a relação e o grau de vinculação existente;
2. A idade e o sexo da pessoa enlutada, sendo as mulheres mais propensas ao luto complicado, assim como as pessoas mais imaturas;
3. A forma e o tipo de morte que diz respeito às causas e às circunstâncias da perda, sendo as repentinas e precoces a oferecer maior dificuldade de enfrentamento;
4. A vulnerabilidade pessoal, tal como a história prévia de doença mental, a elevada dependência ou relações inseguras;
5. A perceção do apoio humano de que o enlutado dispõe. Dentro deste determinante são muito importantes as variáveis sociais que influenciam o grau de apoio emocional e social;
6. O nível de aceitação social à expressão das manifestações de luto;
7. Perdas anteriores e a forma como estas foram resolvidas;
8. Acontecimentos de vida stressantes concorrentes, tais como as mudanças e as crises que podem ocorrer após a morte.

Como se pode ver, são múltiplos os fatores que influenciam a intensidade do luto, dando origem a processos de enfrentamento e elaboração diferenciados, bem como a um conjunto alargado e complexo de sintomas e manifestações que se podem classificar em

quatro grandes categorias (Rebelo, 2013, 2007; Twycross, 2003; Worden, 1998; Stedeford, 1986):

1. Sentimentos – tristeza, descrença, raiva, culpa e autorrecriação, solidão, ansiedade, excitação, lamentação, fadiga, desamparo, choque, anseio, emancipação, alívio e estarecimento.
2. Sensações físicas – vazio no estômago, aperto no peito, nó na garganta, hipersensibilidade ao barulho, alienação, falta de ar, fraqueza muscular, falta de energia e boca seca. Estes sintomas são comumente confundidos com doença o que leva os enlutados a recorrer aos serviços dos médicos.
3. Cognições – descrença, confusão, preocupação, sensação de presença do ente falecido e alucinações.
4. Comportamentos – distúrbios do sono, distúrbios do apetite, comportamento “aéreo”, isolamento social, sonhos com a pessoa que faleceu, evitar coisas que lembrem a pessoa que faleceu, procurar e chamar pela pessoa, suspiros, hiperatividade, choro, visitar lugares ou andar com objetos que lembram a pessoa que faleceu.

É, pois, muito grande a variedade de comportamentos, experiências e sintomas associados à perda e ao processo de luto e, tal como afirma Roland Barthes “toda a gente avalia [...] o grau de intensidade de um luto, mas é impossível [...] medir quanto atinge alguém” (2009: 18).

### **3.5.3. O luto na velhice: a experiência da viuvez**

Depois de se ter analisado o processo de luto numa perspectiva abrangente, focar-se-á agora, a perda desde a perspectiva da pessoa adulta idosa. Sendo as pessoas idosas o objeto de estudo desta investigação, encontra-se legitimado este ponto de vista que pretendemos aqui delinear.

Porque neste trabalho endereçamos o olhar aos relacionamentos sustentados em afetos e não em relações formais, encetamos este tópico de análise com a seguinte questão: após a morte do cônjuge, como é que as pessoas idosas “carregam o mundo”?

Apesar de, no imaginário social, a morte estar relacionada com a velhice – o que poderia levar a acreditar que a viuvez nesta fase da vida é vivida com placidez –, a verdade é que



o desaparecimento do(a) companheiro(a) de vida provoca, de igual forma, um dilaceramento profundo. Inclusivamente, em idades mais avançadas, não são raras as vezes em que o corpo da pessoa falecida se converte no sepulcro psíquico do cônjuge sobrevivente (Rebelo, 2009; Barros de Oliveira, 2010).

Contrariando, então, a ideia generalizada de que as perdas são vividas de uma forma natural, como parte do ciclo da vida, para muitas pessoas idosas a perda do cônjuge amado conduz à rutura do ego, a uma lesão do *self* e a uma fragmentação da identidade. A morte daquela que era a única figura de vinculação escolhida, transforma a vida da pessoa idosa de múltiplas formas e em variadíssimas dimensões (Mcgoldrick e Walsh, 1998).

Para Barros de Oliveira (2010), antes de mais é preciso ter em conta que o processo de luto na velhice é complexo, ambíguo e muitas vezes penoso e inultrapassável, dependendo da idiossincrasia da pessoa e do apoio do contexto social envolvente. Apesar de, às vezes, a morte do cônjuge ser acompanhada de alívio – sobretudo se sofria de uma doença prolongada – as expressões físicas e cognitivas da dor são aspetos deveras comuns entre as pessoas viúvas idosas. Embora a experiência do pesar seja moldada pelos aspetos já atrás debatidos, na realidade, existem alguns padrões de luto na idade adulta avançada, que merecem ser observados mais de perto.

A dissolução do casal longo, por morte de um dos cônjuges, empurra o sobrevivente para a solidão emocional e sexual; para o deserto afetivo (Rebelo, 2009). Particularmente doloroso no primeiro ano a seguir ao falecimento, este período é especialmente marcado pelo alto nível de mortalidade e suicídio, devido precisamente à abissal sensação de perda, desorientação e solidão, mas também à desagregação dos papéis que eram o pilar estruturador da identidade (McGoldrick e Walsh, 1998; Silva, *et al.*, 2007).

Posição análoga encontramos em Worden (1998) que chama a atenção para os padrões de luto que se podem analisar junto das pessoas de idade avançada. Evoca, logo numa primeira instância, a interdependência. Os casamentos longevos provocam nos cônjuges ligações profundas e, inclusivamente, imbricação de papéis. Destarte, quando desaparece um dos cônjuges, o enlutado – altamente dependente para alguns papéis e atividades – sente maior dificuldade de adaptação à perda.

Ainda segundo o autor, é na velhice que ocorre um número inegavelmente maior de perdas, muitas vezes em períodos temporais bastante curtos, o que “pode provocar uma sobrecarga e não permitir o luto. Junto com a perda de amigos, familiares e membros da

família estão as perdas pelas quais a pessoa de idade pode ter passado” (Worden, 1998: 148), o que pode provocar uma diminuição na habilidade de elaborar o luto.

O autor endereça também o olhar à consciência da morte pessoal. Quer-se dizer com isto que a morte do cônjuge coloca a pessoa perante a própria morte, o que em alguns casos pode provocar um viver mais ansioso. Na realidade, a morte não só destrói uma relação de longo tempo, como lembra a iminência da própria morte (Schaie e Willis, 1991).

A solidão, aspeto já referido em parágrafos anteriores por ser um sintoma consequente num processo de luto normal, é um aspeto retomado por Worden (1998). No seu ponto de vista, a solidão intensifica-se na velhice por todos os motivos que já se discutiram até ao momento, acrescentando ainda o facto de, frequentemente, após o falecimento do cônjuge as pessoas idosas enlutadas serem obrigadas a abandonar o espaço que partilharam com o companheiro de vida (Silva, *et al.*, 2007).

Deixar o lar, espaço de recordações e de recortes de significados, de conforto emocional e de identidade, é mais um golpe pungente, uma perda com repercussões dantescas (McGoldrick e Walsh, 1998). Ao serem forçadas a sair dos seus lares – devido a motivos que vão desde a inabilidade de morar sozinho, à falta de condições monetárias para manter a casa ou até à falta de condições da própria habitação –, as pessoas idosas abandonam o ambiente que era do casal, a última ligação ao ente querido falecido e o próprio sentido da pessoa de *self*. A solidão ganha, pois, contornos ciclóticos (Oliveira e Lopes, 2008).

Com frequência, as pessoas idosas, após a perda do cônjuge, enveredam por uma morte psicossocial muito tempo antes de o corpo ficar doente. Vão-se desligando paulatinamente da realidade à sua volta e fecham-se num estado de isolamento profundo (Ferreira, Leão e Andrade, 2008). Contrariando uma ideia vulgarizada, conforme explica José Eduardo Rebelo (2009), luto e solidão não são sinónimos, estando esta presente em apenas certas fases do processo de luto, mais concretamente, quando a saudade é mais severa. Embora sentida no decurso do luto, a solidão não deverá subsistir o processo de luto e permanecer até ao final dos dias. Por isso, se existir uma forte rede social de relações, o luto é mais facilmente superado e a solidão é afastada da *práxis* existencial. Na senda do discutido aqui, emergem as seguintes questões: O que é a solidão? Como definir este termo?

### **3.5.3.1. Solidão: o vazio existencial**

Definir solidão é uma tarefa ciclópica uma vez que é um conceito muito amplo e complexo, que emerge de diferentes orientações teóricas e que origina várias interpretações e posicionamentos. Cumpre assinalar que, neste trabalho serão utilizadas as ideias que na literatura reúnem maior consenso e que possuem maior revelo no *corpus* científico.

Começemos por relevar que, não obstante a grande diversidade de perspetivas neste âmbito, parecem existir pontos comuns de concordância: a solidão não é apenas aquilo que se sente quando se está sozinho, ou seja, pode não estar relacionada com o isolamento objetivo, mas antes com uma insatisfação em relação ao nosso relacionamento social. É uma experiência pungente, um sentimento penoso que advém de relações sociais inadequadas, quando há discrepância entre o tipo de relações sociais que se deseja e o tipo de relações sociais que existe (Neto, 2000).

Na perspetiva de António Leuschner, a solidão tem uma relação extremamente forte com a autoestima e “mais do que a dimensão física, tem uma natureza afetiva, antes de ser uma perda da relação com os outros, é a desconexão com o próprio” (2009: 329). É por este motivo que uma pessoa pode sentir-se sozinha no meio de uma multidão, ou num espaço partilhado de uma instituição, aspeto retomado mais à frente.

A solidão pode ser perspetivada a partir de duas categorias com esquemas de abordagem e de superação diversos: a solidão emocional e a solidão social (Rebelo, 2009; Neto, 2000).

A solidão emocional só pode ser sanada com uma união pessoal, íntima, alicerçada em afetos e que inclui os pressupostos da vinculação e do compromisso amoroso. Embora possa ser difícil, é naturalmente a única solução compensadora (Rebelo, 2009; Ferreira, Leão e Andrade, 2008; Papalia, Olds e Feldman, 2006).

Ainda segundo o autor, na solidão social, o sujeito sente-se insatisfeito e solitário, devido à falta de redes de apoio social (Paúl, 1997). Este tipo de solidão ou isolamento realça os comportamentos que revelam a incapacidade exibida pelos indivíduos para se relacionar com o outro. A pessoa que se sente solitária vive sentimentos desagradáveis, uma ausência de objetivos em relação à vida e de projetos para o futuro, abandonando-se a uma existência minimalista (Fontaine, 2000).

Este aspeto assume uma maior dimensão na velhice. Embora a maioria das pessoas de idade avançada continue orientada para o futuro, estas têm também a noção de que o tempo de que dispõem é menor. Após a perda do cônjuge, grande parte das pessoas idosas deixa de fazer planos para o futuro e, despedaçados os papéis sociais, as próprias relações com os outros são amplamente atingidas. Segundo Stedeford (1986), quase de forma inconsciente, remetem-se à solidão. A própria sociedade e família afastam-se, não incitam novas vinculações e encaram com desconfiança novos relacionamentos, sobretudo os amorosos. Não raras vezes, volatiza-se a rede de relações sociais (Galinha, 2012).

Para Ferreira, Leão e Andrade (2008), na superação do processo de luto o suporte social é um fator que não pode ser descurado. Numerosos estudos de luto e dor revelaram que viúvos e viúvas com maior suporte social mostraram também menos depressão do que aqueles que possuíam um suporte emocional mais baixo (Bath, 2009; Papalia, Olds e Feldman, 2006).

Na realidade, também para o adulto é fundamental operar a partir da sua família de origem ou da família que criou para si mesmo (Bowlby, 1990). Qualquer pessoa que não tenha uma base emocional de segurança é um ser sem raízes e intensamente solitário. Em rigor, viver sem essas raízes empurra o ser humano para a mais repleta solidão. Se a morte leva as pessoas que são a base da pessoa idosa, é importante que esta crie novos suportes, que se vincule novamente a outras figuras de apego.

A perda do cônjuge não fere apenas a alma da pessoa enlutada; a viuvez na velhice comporta, amiúde, perdas na saúde e até o aumento da mortalidade (Oliveira e Lopes, 2008; Ferreira, Leão e Andrade, 2008; Paúl, 2006). A finitude do companheiro de vida afeta diretamente a saúde física e/ou mental e os efeitos contribuem para uma variedade de desordens psicossomáticas e psiquiátricas (Richardson, 2010; Silva, *et al.*, 2007). Perante tal quadro, o trabalho de luto torna-se, na realidade, em trabalho de sobrevivência (Papalia, Olds e Feldman, 2006).

Mas neste trabalho o enlutado idoso pode deparar-se com diversas dificuldades, nomeadamente, com a incapacidade de falar sobre a dor que sente uma vez que é apanágio da sociedade contemporânea ocidental, tal como já se referiu anteriormente, fugir do tema da morte e do sofrimento (Pinheiro, Quintella e Verztman, 2010, Oliveira e Lopes, 2008).

Assim, na velhice as pessoas encontram pouca ajuda na elaboração da perda e, desta forma, faltam condições emocionais essenciais para superar o processo de luto. A grande necessidade centra-se numa relação íntima, seja de amizade ou amorosa, para que exista um apoio eficaz. Só ganhando a intimidade, depois de estruturar a identidade, se pode superar o isolamento e (re)compor o padrão de funcionamento quotidiano. A pessoa idosa deve, então, ser acompanhada e deve-se dar-lhe tempo para se reorganizar emocionalmente (Paúl, 1997; Rebelo, 2007; Oliveira e Lopes, 2008).

No entanto, não podemos deixar de alertar para a importância de contradizer o mito social que corresponde ao estereótipo de que todas as pessoas idosas são pessoas que sofrem de solidão. Apesar de esta ser uma crença comum na nossa cultura, ressaltamos o facto de nem todos os casos de viuvez na idade adulta avançada desenvolverem, impreterivelmente, um quadro de solidão social e psicológica (Simões, 2006, 2002).

Para Rebelo (2009), viuvez na velhice não é necessariamente solidão e, porque uma pessoa idosa vive sozinha, isso não significa que se sinta solitária. Desmascarado o estereótipo, salientamos também que o facto de não se dever conotar negativamente a velhice, não significa que se devem desvalorizar situações geradoras de sofrimento emocional. Queremos com isto afirmar que, o número de pessoas idosas que vive sozinha tem registado um aumento e, apesar de isolamento social não significar obrigatoriamente solidão, como já foi amplamente referido, é um fator predisponente a que se deve ficar atento (Galinha, 2012).

Em jeito de síntese, podemos afirmar que, apesar de todos os esforços teóricos de fundamentação, o processo de luto é diferente de indivíduo para indivíduo, sendo que os próprios processos de superação estão amplamente relacionadas com o contexto social e cultural da pessoa enlutada.

As estratégias adotadas para a elaboração do luto e superação da solidão são condicionadas pela percepção da comunidade, e do próprio enlutado, sobre o comportamento ajustado à viúva e ao viúvo (Rebelo, 2009; Parkes, 1998, Twycross, 2003). Tais concepções impedem muitas vezes que os viúvos participem em atividades com conotação de divertimento, recreação e de criação de relações, uma vez que a viuvez deve de ser acompanhada de uma privação voluntária ou de uma participação passiva (Pimentel, 2005).

Superar o luto implica, pois, organizar os múltiplos fatores interindividuais com os aspetos intraindividuais. Cada cultura fornece auxílio no processo de integração da morte e de

transformação dos sobreviventes, determinando o significado que o indivíduo dá à morte, à vida e aos modos de superação do luto (Imber-Black, 1998; Papalia, Olds e Feldman, 2006). Daí que as estratégias utilizadas possam ser variadas: “os amigos, os grupos de autoajuda, a religião, a natureza, os livros, a música e os filmes podem ser fontes importantes de inspiração, alívio e aproximação após uma perda” (McGoldrick, 1998: 103).

Por isso, as estratégias utilizadas são sempre formas de eficácia simbólica, erigidas a partir de atos simbólicos, aceites pela comunidade e que favorecem a modelagem da vida e dos relacionamentos futuros (Fleming, 2003). É arreigado nos referenciais de cultura que se estrutura o instituto de sobrevivência e o poder simbólico introduz sentido à morte e aos atos de enquadramento na vida.

A relação com o mundo é sempre mediada pelo simbólico e a elaboração do luto implica, da parte da pessoa idosa, um sentimento de autonomia e controlo. É necessária a (re)criação e (re)elaboração de papéis e o desenvolvimento de habilidades, por forma a aumentar a autoestima, a estabelecer e manter relações sociais, suportando os acontecimentos desfavoráveis da vida e a encontrar os recursos necessários para recomeçar (Galinha, 2012; Rebelo, 2009; Parkes, 1998; Twycross, 2003).

A idade avançada, geralmente, dificulta a capacidade do sujeito de lidar com a perda, sobretudo se esta tem um carácter cumulativo e implica mudanças estruturais (Ferreira, Leão e Andrade (2008). Não obstante, e conforme pode ler-se na literatura da especialidade (Parkes, 1998; Twycross, 2003; Oliveira e Lopes, 2008; Silva, *et al.*, 2007; Rebelo, 2007b), se o meio cultural e social oferecer as condições para que a pessoa idosa enlutada se possa desenvolver, consoante as suas capacidades, interesses e necessidades próprias e específicas, apesar de todos os problemas, a perda do cônjuge pode ter um efeito de crescimento e maturidade. Descobrimo e realizando as suas próprias possibilidades, a superação do luto é possível, independentemente da idade. A viuvez na idade adulta avançada não tem de ter um final irreversível de entropia.

Neste processo não há receitas, mas um conjunto de respostas adaptativas que podem estar encerradas numa eventual continuação da antiga atividade profissional, na adesão a uma nova atividade, na realização de atividades culturais e artísticas, em viagens, no reforço das relações familiares e no aumento da vida relacional e associativa (Fonseca, 2005). Sendo estes aspetos de primordial importância na superação do luto da pessoa idosa, deixamos a seguinte questão: e as pessoas idosas institucionalizadas? É-lhes

dada a possibilidade de desenvolverem as mesmas estratégias? Este aspeto será discutido no ponto a seguir.

### **3.6. Enquadrar culturalmente a morte – o caso das pessoas idosas institucionalizadas**

Analisar o fenómeno da institucionalização contemporânea da pessoa idosa e das estruturas residenciais, como instituições de enquadramento cultural da morte, implica tomarmos como eixo estrutural da argumentação as características da sociedade atual. Tal como já foi amplamente reiterado, a sociedade hodierna incita a uma vida ocupada, devotada à profissão e ao bem-estar material. Nesta vivência desenfreada de juventude e de hedonismo, a velhice é afastada até ao limite e a morte é percecionada como uma ameaça obsidiante a de que se deve a todo o custo escapar (Gusmão, 2001).

Nesta sociedade (en)formada por influências globalizadoras, os sentimentos de segurança e de identificação estão descontextualizados e os laços de solidariedade e de interajuda perdem-se na fluidez das relações (Santos e Encarnação, 1998; Giddens, 1994, 2000; Bauman, 2001).

Já em momentos anteriores deste trabalho se percebeu como o advento da modernidade metamorfoseou as condições de vida das pessoas idosas, e como estas se sentem desarmadas perante as condicionantes da vida contemporânea (Gusmão, 2001). O indivíduo idoso, à semelhança dos indivíduos de todas as outras faixas etárias, passou a relacionar-se num meio globalizador e fluído; não obstante, por ser um indivíduo de transição, depara-se com maiores dificuldades uma vez que a solidez do conhecido e do familiar nem sempre está presente.

Recorde-se Giddens (1994, 2000) e como, na sua perspetiva, a dinâmica da vida social contemporânea é constituída por três aspetos basilares: a separação do tempo e do espaço, a descontextualização das instituições sociais e a reflexividade institucional. Estes aspetos originaram novos mecanismos de autoidentidade e novas formas de ser e estar, muitas vezes resultando na própria supressão do *self*. As próprias concepções de morte e de velhice foram abissalmente alteradas e emergiram novas formas de lidar com os mais velhos.

Analisámos, em pontos anteriores, como os valores sociais contemporâneos categorizam os indivíduos mais velhos, remetendo-os para espaços que alienam as pessoas, em final de vida, do convívio da restante comunidade:

“a representação e significado da morte e da velhice, bem como o contexto no qual se pode integrar o morrer, têm vindo a transformar-se. Assim, em algumas situações e contextos a velhice é encarada como um mal ou doença, ou como o período em que se espera a morte, pelo que se assiste a um paralelismo dos tabus da velhice e da morte” (Silva, 2006: 24).

Em rigor, é afastada do mundo dos vivos, da juventude e da produção, a morte e todos aqueles que estão próximo desta. O mal-estar da sociedade, em relação aos mais velhos e à finitude, dá origem a comportamentos contraditórios (Gusmão, 2001; Santos e Encarnação, 1998). Se por um lado, a ciência e a tecnologia conseguem oferecer um fim de vida mais sereno e menos doloroso, por outro, os que estão mais próximos da morte são empurrados para fora do convívio relacional. E morre-se sozinho, em instituições despersonalizadas, longe da vida pessoal e coletiva da comunidade: “poderíamos pensar que o nosso grau de emancipação, nosso conhecimento da ciência e do homem nos proporcionariam melhores meios de nos prepararmos e às nossas famílias para este acontecimento inevitável” diz Elisabeth Kübler-Ross, mas a verdade é que “já vão longe os dias em que era permitido a um homem morrer em paz e dignamente em seu próprio lar” e é por isso que, “hoje em dia, morrer é triste sob vários aspetos, sobretudo é muito solitário, muito mecânico e desumano” (2002: 11-12).

A morte deixa de ser uma fase natural da vida, para ocorrer em hospitais e instituições de apoio a pessoas idosas (Frias, 2003; Antunes, 2008; Kübler-Ross, 2002, 1975; Ariés, 1988b). A casa, lugar habitual de cuidados, foi sendo substituída pelas instituições modernas, sendo estas, agora, as detentoras da função de acolhimento e cuidado no final do ciclo da vida (Silva, 2006).

Uma grande parte das pessoas muito idosas vive os últimos tempos de vida numa instituição e morre em ambientes estranhos. Será esta uma das razões porque a velhice e a morte são tão duras? Vive-se e morre-se em espaços despersonalizados, entregue aos cuidados de profissionais (Kübler-Ross, 2002; 1975; Mónica, 2011). As pessoas de idade avançada tornam-se invisíveis e transformam-se num grupo abstrato, simbolicamente excluídas da sociedade.

Nesta sociedade hedonista e frenética, o sujeito é colocado em condição “de silenciamento frente aos percalços da perda e da finitude” (Pinheiro, Quintella e



Verztman, 2010: 164) e, como explica Braudrillard, o fim de vida e o morrer já não acontecem em família; em rigor, “o homem desaparece dos que lhe são próximos antes de morrer. Aliás, é disto que ele morre” (1976b: 99-100). A morte social, já debatida em capítulos transatos, ganha neste contexto especial importância.

Jean Baudrillard (1976b) lança duras críticas à sociedade moderna. Sociedade que transforma, constantemente, os projetos de vida, as necessidades e a forma de viver no mundo. Sociedade que fragmenta a experiência e que empurra a gestão da velhice para as instituições, retirando às famílias a possibilidade de prestar cuidados aos seus elementos mais velhos.

Tal como vimos no início do capítulo, com a modernidade veio o aumento da população idosa, a categorização das idades, a velhice como construção social (Giddens, 1994; Sousa Santos, 1999; Gusmão, 2001; Vaz e Silva, 2008) enfim, “a generalização das reformas, que corresponde ao que poderíamos designar de generalização da problemática da velhice, [que] fez emergir uma ‘política da velhice’, cujas medidas têm em vista a ‘melhoria das condições de vida dos idosos’, formulada pela primeira vez em 1962” (Santos e Encarnação, 1998: 70). Emergiram os sistemas abstractos, com um papel cada vez mais relevante na coordenação dos vários cenários da vida quotidiana (Giddens, 2000, 1994; Touraine, 1994; Brito, 2005).

Posição análoga parecem partilhar Santos e Encarnação, quando defendem que a modernidade trouxe consigo uma falaciosa categorização de idades “à qual estão diretamente associadas novas definições de práticas legitimadoras, [favorecendo] a emergência de instituições e agentes especializados que dão respostas às necessidades estanquizadas de cada etapa da vida humana” (1998: 69). Ainda segundo os autores, a velhice destacou-se como uma etapa da vida do homem, emergindo novas formas de prestação de cuidados. Os mais velhos passaram a ser objeto da prestação de cuidados e a “gestão da velhice caracterizada por uma mediação anónima que age entre as gerações, como uma instância que se interpõe, ou melhor, que se impõe segundo uma lógica e meios próprios. Consubstancia-se num sistema de instituições e de agentes, cuja função específica é o tratamento da velhice” (*op. cit.*: 70).

A preocupação com a problemática da idade adulta avançada fez emergir uma política da velhice, assente no pressuposto basilar de melhoria das condições de vida das pessoas idosas.

Sendo uma política social uma ação, ou um conjunto de decisões, instituída por parte do governo, no sentido de providenciar bens ou serviços promotores de qualidade de vida da comunidade em determinadas áreas específicas, no que refere especificamente à área da terceira idade, em Portugal, estas políticas estão centralizadas pela Segurança Social, e pelas parcerias com Instituições Particulares de Solidariedade Social (Martín e Brandão, 2012).

O surgimento das políticas sociais dirigidas à intervenção na dependência, em Portugal, dissociou a vida dos mais velhos, que foi remetida para espaços distintos, divorciados da vida dos outros adultos (Paúl, 1997; Pimentel, 2005).

De entre os vários tipos de apoio prestado à terceira idade, a estrutura residencial é a resposta social que tem uma representação mais significativa. Todavia, em que consiste uma estrutura residencial? Como caracterizar esta resposta social? No *site* da Segurança Social pode ler-se a seguinte definição de estrutura residencial: “resposta social destinada a alojamento coletivo, de utilização temporária ou permanente, para idosos”, apresentando os seguintes objetivos: “proporcionar serviços permanentes e adequados à problemática biopsicossocial das pessoas idosas; contribuir para a estimulação de um processo de envelhecimento ativo; criar condições que permitam preservar e incentivar a relação intrafamiliar; potenciar a integração social”.

As estruturas residenciais são, então, procuradas pelas pessoas idosas sem recursos monetários ou sem espaço físico e/ou afetivo junto das suas famílias e “constituem alternativas de cuidados para aquelas pessoas idosas mais frágeis e muito dependentes para executar suas tarefas básicas da vida diária e que, por várias razões médico-sociais, não podem ser mantidas nas suas residências” (Brito e Ramos, 2002: 397). É a modalidade mais antiga de ajuda aos sujeitos idosos fora da família, e tem especial relevo no apoio daqueles que sofrem em primeira mão com a fragmentação da experiência de vida moderna.

Para Luísa Pimentel (2005), as múltiplas transformações sociais, associadas a fenómenos como o ritmo de vida dos indivíduos, a entrada da mulher no mundo do trabalho e a mobilidade geográfica culminaram num acréscimo das dificuldades das pessoas idosas viverem com as suas famílias. A hipótese de viver sozinho encontra obstáculos ciclópicos perante a degradação e a vulnerabilidade das condições das habitações, a desadaptação das condições das casas às necessidades das pessoas

idosas e também quando as condições de saúde são débeis e a vivência da rotina diária necessita de apoio (Santos e Encarnação, 1998; Moragas, 1998).

O modelo familiar atual não está organizado de forma a ter um lugar e um papel para os elementos idosos, pois “não existem as mesmas possibilidades de outrora, das famílias garantirem os cuidados indispensáveis à permanência dos idosos em suas casas” e a sociedade ainda não oferece formas alternativas de apoio às pessoas idosas para se manterem nas suas residências; por isso, a responsabilidade é transferida para um “dos organismos de solidariedade, que dispõe hoje em dia de muito mais especialistas, equipamentos e recursos” (Galinha, 2012: 25). Não existe, pois, um único motivo de internamento, mas antes, confluem um conjunto de razões. Perante tal quadro, a institucionalização é um recurso a que muitas pessoas idosas têm de se sujeitar.

Segundo Sandra Cardão (2009), a institucionalização, desde a perspetiva da pessoa idosa, pode ser entendida como um duplo processo: por um lado, como acesso a serviços sociais onde recebe assistência, por outro, como uma perda gigantesca sendo, por isso, um processo vivido com estados depressivos e com sentimentos mais ou menos notórios de abandono pela família.

Sobre este assunto, a literatura da especialidade (Silva, *et al.*, 2007; Pimentel, 2005; Montório e Fernandes, 1998; Santos e Encarnação, 1998; Paúl, 1997) é bastante clara: mesmo quando a institucionalização aparenta ser a melhor solução, atendendo aos problemas apresentados pela pessoa idosa, este processo não é isento de um grande sofrimento. A mudança definitiva para uma estrutura residencial de apoio a pessoas idosas é um dos aspetos mais traumáticos da velhice, porque implica rutura e descontinuidade de experiências.

Segundo Machado Pais (2006), ao entrar para a estrutura residencial, para aquela que será, em princípio, a última morada antes da morte, a pessoa idosa é invadida por uma desmesurada sensação de perda. Na realidade, e tal como já foi discutido (Afonso, 2012; Moragas, 1998; Paúl, 1997), a institucionalização é um dos maiores fatores de *stress* na vida das pessoas idosas, pois implica a separação dos familiares, dos vizinhos e conhecidos, a rutura com as atividades comunitárias e consigo próprio, “os rituais de internamento constituem marcos angustiantes de perda. Neste momento, o idoso despoja-se da quase totalidade dos seus papéis” (Santos e Encarnação, 1998: 248). Sentem uma monstruosa perda de liberdade, o abandono dos entes queridos, uma solidão imensa e sentem, mais que nunca, a aproximação da morte.

A institucionalização provoca profundas alterações no equilíbrio psicológico e físico das pessoas, denotando-se uma prevalência de sintomas psiquiátricos e demenciais neste tipo de instituições. Segundo os estudos de Scocco, Rapattoni e Fantoni (2006), com a entrada numa estrutura residencial, as pessoas idosas sofrem um declínio físico e mental e a qualidade de vida passa a ser percebida como baixa. À medida que o tempo passa, as pessoas vivem sentimentos crescentes de solidão (Pais, 2006). Sendo esta uma das causas mais frequentes de entrada na estrutura residencial, estes espaços nem sempre permitem às pessoas idosas combater este sentimento e, por vezes, ainda o aprofundam mais uma vez que a institucionalização provoca, como já se disse, o afastamento das pessoas significativas e a (re)formulação dos papéis sociais. Este aspeto será retomado em momento posterior desta investigação.

Não raras vezes, o ambiente institucional inibe de tal forma a autonomia da pessoa idosa que esta acaba por se desligar do mundo e da realidade, assim como da sua história e da sua identidade. A pessoa idosa institucionalizada vê-se, aos poucos, cada vez mais sujeita a ditames com características compulsivas que têm como resultado uma cada vez maior perda de autonomia, de ideais e de ser si-próprio (Pimentel, 2005; Pais, 2006; Santos e Encarnação, 1998).

Se a institucionalização não foi uma escolha da pessoa idosa, mas antes uma obrigação imposta pelos familiares, este processo será percebido de forma ainda mais dolorosa, como um encarceramento com repercussões tão profundas no sentimento de identidade e do *self*, que chegam ao ponto de desistirem de ser gente (Paúl, 1997). A ficção pode ajudar a compreender a realidade e, como tal, usaremos as palavras de João, conceituado juiz do romance *Em Nome da Terra*, de Vergílio Ferreira, que se vê de perna amputada na solidão de uma estrutura residencial: “nesta casa em que apodreço devagar e em que os filhos me meteram. [...] estou agora num lar de repouso, chama-se assim numa tabuleta e na lista telefónica. Não estou mal. Há cá gente a repousar, não estou. Mas muitos não querem. Têm a mania de estar vivos com as suas coisas à volta a dizerem-lhes que sim, não querem. Algumas velhas choram, vê tu, aquilo é que é uma mania” (1990: 10-13).

A institucionalização, com os seus capitais simbólicos de influência local, obriga a uma reordenação institucional do quotidiano, do modo de vida, em última instância, do modo de ser. São condicionalismos estruturais que transformam o espaço residencial e que, através de poderes invisíveis, determinam o comportamento de uns consoante aquilo que é esperado por outros (Bourdieu, 1989).

### **3.6.1. Estruturas residenciais e socialização. A (re)construção da pessoa idosa institucionalizada**

À luz do pensamento social contemporâneo, retomemos a problemática da identidade da pessoa idosa institucionalizada. É fundamental na identidade de qualquer pessoa, sobretudo para aquelas que já viveram muitos anos, a alimentação das relações afetivas com os espaços, com os objetos e com as pessoas significativas (Viegas e Gomes, 2007). Estas relações são, frequentemente, o espelho dos percursos de vida.

Aquando da institucionalização estes espelhos são quebrados e a organização do tempo, os recursos e as relações sociais são profundamente transformadas: “o idoso, tomado na sua conversão à racionalidade institucional, passa a estar sujeito à objetivação; isto é, a mudar da condição de sujeito incondicionado a objeto de condicionamentos, perpetrados em nome de uma uniformização funcional que mascara as suas diferenciações identitárias” (Santos e Encarnação, 1998: 169).

É a institucionalização da anomia (Bourdieu, 1989), o controle rígido da vida de cada pessoa idosa como fundamento essencial do todo organizacional: “os idosos objetivam-se pela transformação operativa das instituições. Nesta aceção, as administrações incorporam objetos” (Santos e Encarnação, 1998: 176) e o poder estará sempre do lado de quem gere, de quem alimenta as simbologias dominantes.

O poder institucional e os micropoderes que se legitimam numa lógica institucional vão eliminando os comportamentos diferentes, desfasados do restante grupo, dentro de uma harmonia de tratamento coletivo (Bourdieu, 1989; Foucault, 1997, 1988). Por ser bastante elucidativo do ponto que estamos a tratar, traz-se novamente à liça a carta do juiz João, idoso recentemente institucionalizado:

“estão vergados para a mesa e em silêncio comem. Têm um mandato a cumprir, não se distraem com a nossa presença, comem. Deixaram atrás de si mil chatices de serem gente, o sexo, os projetos, o poder e a alegria e a casa e o trabalho e a terra e as intrigas da vizinhança e mesmo o cemitério talvez com quem tinham estabelecido um contrato a prazo, mas não têm mais nada e comem” (Ferreira, 1990: 37)

Desapossado do reconhecimento social enquanto pessoa, o indivíduo idoso institucionalizado vê-se como um ser sem capacidade de decisão, um ser que passa à categoria de objeto. Subtilmente, dá-se a desestruturação identitária, que por sua vez, origina um profundo sentimento de solidão (Pinheiro, Quintella e Verztman, 2010; Santos e Encarnação, 1998; Silva, *et al.*, 2007). Se a par da violação da vida privada e da perda

da individualidade, as pessoas idosas institucionalizadas perderem as vinculações afetivas com pessoas significativas, estas transformam-se em “corpos sem mistério, [sem] interior [...] [em] carcaça de hominídeos” (Ferreira, 1990: 37). Vivem com outros, em espaços recheados de pessoas mas sentem-se sozinhos, vazios por dentro. Em rigor, vivem em morte social.

Este ambiente castrador é especialmente pernicioso se a institucionalização tiver tido como causa a morte do cônjuge. Tal como já foi referido anteriormente (Paúl, 2006, 1997; Vaz, 2001; Brito, 2005; Levet, 1998; Moragas, 1998; Baldessin, 2002), a perda do companheiro de vida fere abissalmente o cônjuge sobrevivente e quando este ingressa numa estrutura residencial está num estado emotivo de tal forma frágil que carece, acima de tudo, de um ambiente familiar e facilitador de estratégias de superação do pesar, onde possa desenvolver e experimentar um conjunto de respostas adaptativas, descobrindo e realizando as suas próprias possibilidades (Born, 2002). Mas se encontrar um ambiente hostil e altamente regulador, sem liberdade nem autonomia, a pessoa idosa confronta-se com enormes dificuldades em elaborar a sua perda, que, entretanto, ganha outras dimensões ao unir-se a um conjunto de outras perdas.

Para Paúl (1997), a viuvez, a par com a institucionalização, constituem dois dos grandes fatores de *stress* da vida adulta idosa pela exigência do esforço adaptativo e pelo impacto emocional que causam. Como podem, então, as estruturas residenciais contribuir para a superação dos lutos da pessoa idosa e, concomitantemente, colmatar os problemas de solidão?

Tal como as pessoas idosas não institucionalizadas, também as pessoas institucionalizadas continuam viradas para o futuro e possuem mecanismos de superação e de *coping* (Afonso, 2012; Hennezel, 2001; Barreto, 2006). Relembramos o processo dual de *coping* assimilativo e acomodativo e como este processo é importante para as pessoas manterem um sentido de autoeficácia e controlo sobre a sua vida, suavizando os danos emocionais que possam surgir (Paúl, 2006). Mas para que as pessoas idosas institucionalizadas acionem este processo é preciso que lhes seja dada a liberdade necessária e que a atmosfera residencial seja o mais humanizada e personalizada possível (Born, 2002; Carvalho e Fernandez, 2002).

Um aspeto crucial é favorecer a preservação da identidade e do autoconceito da pessoa idosa, assim como, a perceção de controlo acerca da sua própria vida e em relação ao meio institucional. Já atrás se recorreu sobre a importância do controlo percebido como

estratégia de *coping* na superação das perdas, nomeadamente na viuvez. Se este aspeto é importante nas pessoas idosas não institucionalizadas, ele assume uma relevância vital para as pessoas idosas, que se encontram em estruturas residenciais.

Na verdade, segundo a literatura da especialidade (Paúl, 2006, 2005, 1997; Afonso, 2012; Squire, 2004), o efeito do aumento de controlo tem repercussões profundas no bem-estar das pessoas idosas institucionalizadas. Em situações de *stress*, como são a institucionalização e a viuvez, o controlo é uma estratégia de enfrentamento essencial uma vez que, tal como já se disse na primeira parte deste capítulo, está diretamente relacionado com os comportamentos de resiliência e *coping* perante as perdas e as vulnerabilidades. Por isso, compete aos profissionais das instituições contrariar situações de dependência, de uniformização e de objetivação e facilitar o sentimento de identidade, permitido ter um espaço e objetos próprios – que favorecem a ponte com a vida passada –, bem como favorecer o poder de decisão e de controlo (Squire, 2004; Fonseca, 2005, Lima, 2010).

Intimamente relacionado com o controlo estão as trocas sociais (Fonseca, 2012). Deve ser dada liberdade, ou melhor, deve ser estimulado o fomento das relações afetivas gratificantes e a criação de relacionamentos satisfatórios que conduzam à diminuição da solidão. Nomeadamente no que respeita à solidão social (Pais, 2006; Silva, 2005).

Este estado emocional desagradável pode ser combatido se a equipa de profissionais estimular a criação de novas vinculações, fomentar novas amizades através da criação de uma rede de relacionamentos e de novas experiências (Rebelo, 2009; Paúl, 2006, 2005, 1997). As alianças de confiança, quer com familiares, colegas da instituição e até equipa de profissionais, são também relevantes, como estratégias de combate da solidão e de compensação das perdas.

Neste sentido, e segundo Gomes, as instituições residenciais de apoio às pessoas idosas devem, numa primeira instância, diminuir o desajuste entre os objetivos institucionais e as necessidades da população que estão a servir, sendo também fundamental conciliar a individualidade e a coletividade, isto é, “enfrentar e tentar resolver as necessidades de um grupo completamente diverso em que cada homem é um mundo” (2010: 86). De forma análoga, também as relações entre os residentes e os profissionais têm uma grande influência no bem-estar das pessoas idosas, devendo ser incitada a ligação pessoal e afectiva entre estes (Paúl, 1997).

Deve ser mantido, dentro da instituição, um ambiente familiar que favoreça a preservação da identidade, do autoconhecimento e da autonomia. Este tipo de instituições não deve apenas cuidar das pessoas idosas, mas também estimular a proatividade e a independência (Squire, 2004; Leme e Silva, 2002, Lima, 2010; Fonseca, 2012; Stedeford, 1986). Consentaneamente, a organização interna das estruturas residenciais deve ser mutável e adaptativa, “tendo sempre o residente como centro da sua ação” e o cuidar “como relacional e afetivo, [assentando] num interesse e consideração pelo outro enquanto pessoa e não apenas na efetiva prestação de serviços”, tal como ensina o Manual de Boas Práticas do Instituto da Segurança Social (2005: 12-13).

Aprende-se ainda, no já referido Manual de Boas Práticas da Segurança Social (2005), que a intervenção nestas instituições deve ser humanizada e passa, inelutavelmente, pelo reconhecimento da unicidade das histórias de vida, dos interesses e necessidades de cada pessoa institucionalizada, aceitando e valorizando potencialidades e competências, mas também respeitando limitações e fragilidades. Deve favorecer o desenvolvimento de atividades estimulantes, que apelem ao desenvolvimento físico, cognitivo e mental evitando a infantilização e a massificação (Squire, 2004).

A este propósito, o Manual foca ainda, um conjunto de valores e princípios, que devem ter expressão na concretização dos direitos dos residentes e que a opção de viver numa estrutura residencial não deve ser sinónimo de abdicar do exercício dos seus direitos. Assim, no cuidar em acolhimento residencial, devem prevalecer os princípios e valores que se prendem com a dignidade da pessoa humana, com o respeito, a individualidade – respeitando as características biológicas e experiências de vida –, a autonomia, a capacidade de escolha - sendo este aspeto especialmente relevante, tal como já foi discutido.

A privacidade e a intimidade são fundamentais no respeito pela pessoa, assim como a confidencialidade, a igualdade e a participação. As pessoas idosas institucionalizadas devem poder participar na vida da estrutura residencial, sendo chamadas, inclusivamente, a colaborar no projeto institucional sendo este “dinamizador, orientador e respeitador dos projetos individuais dos residentes” (*op. cit.*: 34).

Um fator de relevo no bem-estar da pessoa idosa institucionalizada é a prestação dos profissionais, que asseguram os serviços de apoio (Lima, 2010; Pimentel, 2005). A via mais generalizada para prestar serviços de qualidade passa por valorizar os funcionários das instituições, quer a nível simbólico, quer a nível material. No entender do Grupo de



Trabalho sobre Envelhecimento Ativo é fundamental dignificar os profissionais e reconhecer que as tarefas que cumprem são exigentes e desgastantes, do ponto de vista físico e psicológico. Neste quadro assume ainda especial relevância a formação, no “sentido de contínuo reforço e promoção das suas competências na boa execução das tarefas em que são responsáveis” (2009: 35), uma vez que a relação com os profissionais é fundamental para o bem-estar da pessoa idosa, tal como é a relação com outras redes de apoio.

### **3.6.2. As redes sociais de apoio ou a necessidade de um alicerce social**

Reiteramos a ideia de como as redes sociais de apoio são fundamentais para ajudar a lidar com o *stress* ou com as situações que o causam. Já sabemos que a viuvez e a institucionalização são condições determinantes de *stress*, levando a pessoa idosa a procurar sistemas de apoio para lidar com esses acontecimentos (Galinha, 2012; Afonso, 2012; Moragas, 1998; Levet, 1998, Barreto, 2006).

Na ótica de Constança Paúl, as redes sociais de apoio são “um conjunto de pessoas ligadas por um conjunto de laços” (1997: 91) podendo ser divididas em dois grupos fundamentais: as redes de apoio formal e as redes de apoio informal. As redes de apoio formal dizem respeito às instituições e aos serviços de segurança social e já foram amplamente analisadas; as redes de apoio informal – que de momento nos interessam especialmente –, dizem respeito às relações constituídas pela família, amigos e vizinhos da pessoa idosa.

No que concerne às redes de apoio informal, estas continuam a ter um papel de primordial importância no bem-estar da pessoa idosa, inclusivamente, na institucionalizada (Silva, 2006; Levet, 1998; Lima, 2010). As relações familiares continuam a ser decisivas na qualidade de vida das pessoas idosas e, embora não estejam tão próximos fisicamente como em gerações anteriores, a verdade é que a família constitui, até ao fim, o eixo central do ciclo vital (Carvalho, 2012; Galinha, 2012). A família funciona como um casulo protetor de sentido de pertença e de identificação, de transmissão de conhecimento e cultura, enfim, de continuidade na existência.

As famílias contemporâneas não possuem as mesmas possibilidades de outrora de garantir e assegurar os cuidados fundamentais à vivência do seu familiar idoso, mas continuam a proporcionar suportes básicos afetivos, psicológicos e até materiais. Na

realidade, a família continua a ter um papel fulcral nas redes de solidariedade e nas trocas instrumentais e expressivas dos seus elementos (Pimentel, 2005; Moragas, 1998; Sousa, Figueiredo e Cerqueira, 2004).

Apesar de muitas pessoas idosas se sentirem abandonadas durante o processo de institucionalização, a verdade é que, na maior parte dos casos, a família continua presente e inclusivamente, a relação com os familiares melhora e os laços fortalecem-se, “talvez porque a carga, por vezes excessiva de olhar por um idoso dependente, que a família sentia, ficou resolvida, deixando lugar à expressão do afeto” (Paúl, 1997: 102). Posto isto, um aspeto essencial na dinâmica das instituições “é a liberdade, dentro das possibilidades técnicas, [...] [facilitar] o acesso de familiares e [estimular] o apoio dos mesmos” (Leme e Silva, 2002: 95) à pessoa idosa institucionalizada.

As redes de apoio informal constituídas pelos amigos e vizinhos são, igualmente, importantes e “parecem desempenhar também um papel preponderante no apoio à velhice, principalmente do ponto de vista emocional, mas também de ajuda instrumental, verificando-se, esta última, mais em situações de ausência de familiares” (Paúl, 1997: 93). Estimular as amizades exteriores é, pois, de fulcral importância.

Do exposto se legitima a importância de abrir as instituições à comunidade para, desta forma, se “cobrirem as necessidades sociais das pessoas idosas, no sentido da participação social e da promoção da sua própria cultura” (Santos e Paúl, 2006: 160). Não podemos deixar de ter em conta que, antes da institucionalização, o quotidiano do sujeito moderno é repartido por múltiplas atividades que se desenvolvem em espaços distintos e com diferentes pessoas, aspetos que “desaparecem com o internamento, onde todos os aspetos da vida se passam a realizar no mesmo lugar e sob uma única autoridade – a instituição” (Santos e Encarnação, 1998: 238).

Neste sentido, as necessidades das pessoas idosas, que vivem em ambiente institucional, apresentam a forma de um sistema “que interagem e se satisfazem em três grandes contextos: a relação com o próprio (consigo mesmo), a relação com o grupo social e a relação com o meio ambiente” (Santos e Paúl, 2006: 160).

Estas necessidades são respondidas e o *stress* é prevenido e/ou colmatado quanto maior for o sentimento de controlo – que implica, como já se viu, autoconceito e identidade – e mais sólidas forem as redes sociais de apoio, nomeadamente as familiares. Outros fatores determinantes prendem-se com o estatuto socioeconómico, com a educação e a cultura, sendo que a realidade da institucionalização não tem o mesmo sentido e as

mesmas condicionantes para todas as classes sociais e culturais (Simões, 2006; 2002; 1991, 1985, Paúl, 2006, 1997; Vaz, 2001).

Em pleno século XXI, as estruturas residenciais para idosos continuam a ser vistas como um “lugar sombrio, malcheiroso, onde idosos em estado de semi-torpor, esperam, não se sabe bem o quê” (Born, 2002: 403). De facto, esta imagem encontra eco em muitos dos espaços de acolhimento atuais mas é de relevar o esforço que muitas instituições fazem no sentido de humanizar a sua intervenção. A verdade é que “nem sempre os idosos coabitam com o sofrimento, a solidão ou o abandono. Alguns lares proporcionam um ambiente de tranquilidade e familiaridade que satisfaz quem os habita” (Pais, 2006: 147). Não obstante a realidade vivida nas estruturas residenciais contemporâneas se ter vindo a transformar e de ser emergente uma atuação humanizada, a verdade é que, apesar disso, esta resposta social deve ocupar o último lugar da lista de soluções a apresentar aos mais velhos (Gomes, 2010: 85).

De facto, a institucionalização acarreta implicações negativas na *práxis* existencial do sujeito idoso contemporâneo, como o seu afastamento do espaço de vida habitual, a rutura ou distanciamento em relação às redes relacionais e a necessidade de adaptação ao novo espaço de vida – novas regras, novas relações, novas exigências, novos hábitos (Pimentel, 2005; Squire, 2004; Paúl, 2006; 1997).

Mas não é nosso intuito sustentar uma postura anti-institucionalização, até porque, a entrada para uma estrutura residencial pode revestir-se de aspetos positivos. De entre estes destacam-se os sentimentos de segurança e de conforto – sobretudo quando as habitações estão muito degradadas e os magros rendimentos não permitem ter acesso a determinadas comodidades –, a possibilidade de usufruir de serviços relevantes para a sua qualidade de vida, a hipótese de viver novas interações e novas oportunidades de realização pessoal (Lima, 2010; Cardão, 2009; Pimentel, 2005).

Vistas como um mal necessário, as estruturas residenciais para pessoas idosas são, na realidade, espaços físicos que tornam abstrato o tempo. Sendo o tempo um sentido interno, as instituições devem de estar particularmente atentas e sensíveis ao tempo existencial, à relação da pessoa idosa com o seu tempo, à construção da sua temporalidade.

A temporalidade, enquanto espaço interior que dá vida à pessoa e que amplia a intimidade vital até à autonomia. Esta dimensão do tempo é central numa existência verdadeira, pois “viver não significa acumular freneticamente uma quantidade e uma

soma de experiências fantasiadas pelos outros”, mas sim encontrar-se consigo mesmo, (re)elaborando o seu tempo, (re)construindo a sua temporalidade e o seu ser, isto é, “encontrar um sentido de paz e força que combata as decepções e dores da vida, ao mesmo tempo [...] descobrir veículos que tornem mais acessíveis, aumentem e alimentem as alegrias e delícias da vida” (Kübler-Ross, 1975: 12). Em suma, ser temporal.

E “ser temporal é ser ao mesmo tempo para a morte e ter ainda tempo, ser contra a morte” (Levinas, 1988: 213). Fazer algo produtivo nesse espaço de tempo, dispondo verdadeiramente dele, para que as estruturas residenciais de pessoas idosas não sejam antecâmaras da morte, locais de morte social e, mais ainda, instituições onde se morre sozinho (Pais, 2006).

Por tudo o que se discutiu neste capítulo, sobressai a ideia de que a velhice é menos biológica e mais simbólica, com amplas implicações políticas (Simões, 2006; Paúl, 2006, 2005, 1997; Squire, 2004; Lima, 2004, 2000; Jeckel-Neto, 2001). Se não é fácil definir idoso, até porque é uma categoria que não existe, a verdade é que as pessoas idosas vêem-se categorizadas e impelidas a viver consoante padrões socialmente definidos. Contudo, esta atribuição pode ser variável conforme as estratificações socioculturais.

São múltiplas as representações sobre a velhice e o envelhecimento e muitas políticas e práticas de intervenção assentam em mitos e estereótipos, conduzindo à própria demissão social da pessoa idosa contemporânea (Gusmão, 2001; Neri, 2001).

Tal como alertam Santos e Figueiredo (1998), a modernidade, que trouxe a fragmentação da existência e um novo olhar sobre a velhice, trouxe também um conjunto de respostas sociais vocacionadas para o apoio às pessoas idosas. Mas estas respostas, nomeadamente as estruturas residenciais para pessoas idosas, têm uma orientação uniformizadora com grandes repercussões na identidade pessoal dos institucionalizados.

A identidade da pessoa idosa institucionalizada é, assim, fortemente influenciada pelas organizações que exercem, não raras vezes, uma forte repressão (Giddens, 2000, 1994; Touraine, 1994). E estes idosos, que ainda partilham características das sociedades tradicionais, estão, em pleno século XXI, sujeitos a novos mecanismos de autoidentidade moldados pelas instituições contemporâneas, “desvalorizado, encaminhado para soluções normalizadoras que propõe o seu tutelamento, a sua identidade é fragmentada, descaracterizada, menorizada, subordinada e a sua autonomia quebrada” (Santos e Encarnação, 1998: 115).

Em suma, com este capítulo quisemos discutir as artificiais fronteiras da idade e muitos dos discursos falaciosos acerca da velhice que dominam a sociedade contemporânea. Para tal, fizemos uma análise do fenómeno do envelhecimento e da velhice, a partir de visões distintas o que permitiu perceber que neste processo, efetivamente, há aspetos que se desenvolvem, outros que se mantêm e outros ainda que se perdem. Percebemos como a perda de alguém querido é uma das maiores dores que se pode sentir, mas que, se houver um contexto social e cultural adequado, este processo pode transformar-se numa tarefa de desenvolvimento. Por isso, as estruturas residenciais de pessoas idosas devem ter em conta as necessidades reais e específicas de cada pessoa residente, humanizando a sua ação e a sua intervenção. Terminamos este capítulo com a ideia estruturadora da discussão que se fará no ponto seguinte: como pode a temporalidade humana ser experienciada a partir do seu próprio interior?



#### 4. ATIVIDADES CULTURAIS E A RECONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NAS ESTRUTURAS RESIDENCIAIS PARA PESSOAS IDOSAS: O PAPEL DO ÓCIO E DA ANIMAÇÃO SOCIOCULTURAL

---

Neste último capítulo de enquadramento teórico, trazemos à colação algumas das ideias já discutidas anteriormente, e que se assumem como conceitos estruturadores da argumentação a seguir realizada. Com efeito, a *práxis* existencial contemporânea – caracterizada pelo movimento, pela fluidez, pelo ritmo acelerado – desenrola-se numa relação com o tempo com contornos únicos na história da humanidade. O estilo de vida moderno, pautado pela produção frenética, onde cada sujeito vale por aquilo que gera (Giddens, 2000), transformou o tempo em preciosidade e fez sobressair a conceção do tempo com valor, do tempo enquanto grandeza e detentor de um preço.

Neste sentido, um dos principais receios do sujeito moderno, enquanto indivíduo orientado para o futuro, é o de ficar para trás, enquanto o mundo todo corre para o seu destino (Vienne, 2011). Por isso, desenvolveu tecnologias criadoras de mecanismos “que marcam a busca incessante por mais tempo, porém, paradoxalmente, o homem termina por preencher esse tempo disponível com mais atividades e afazeres” (Aquino e Martins, 2007: 481). Sabemos que a relação com o tempo é um elemento orquestrador da vivência individual contemporânea, lançando o indivíduo “num vórtice de tarefas e obrigações que se sucedem infinitamente, excedendo o tempo próprio e exaurindo a vida num nada repleto de pequenos nada, que deixam o indivíduo no deserto ou no desespero do ainda e nunca totalmente feito e concluído” (Baptista, 2013: 2).

Esta complexa relação com o tempo é crucial no jogo vivencial do indivíduo contemporâneo e determina o papel e o valor de cada sujeito nestas sociedades da produção e do consumo, que sacralizam o *homo economicus* em detrimento do *homo socius* (Peres, 2007b). A temporalidade da modernidade – ou seja, o tempo e a sua (re)elaboração – assume-se como conceito seminal que (en)forma a existência das comunidades e dos indivíduos que delas fazem parte.

A partir deste prisma temporal, e tal como alerta Manuel Cuenca (2013, 2012, 2009, 2008, 2002), o tempo de ócio emerge como um espaço de infinitas possibilidades de desenvolvimento pessoal e social do indivíduo contemporâneo. Posto isto, iniciaremos as nossas considerações teóricas fazendo uma análise ao conceito de ócio, situando-o problematicamente quanto ao significado que lhe é atribuído no presente estudo, avançando depois para um exame ao termo animação sociocultural, e terminando na

análise das relações estreitas que unem o ócio e a animação, especialmente em contextos específicos, tais como as estruturas residenciais para pessoas idosas.

Com efeito, ser-no-mundo é ser-no-tempo (Heidegger, 2005), o que implica da parte da pessoa idosa institucionalizada uma (re)estruturação da sua identidade e da sua temporalidade e o desenvolvimento de uma relação vital com a finitude e as perdas. É aqui, pois, que as experiências de ócio, potenciadas pela animação sociocultural e ancoradas na cultura, assumem especial importância, enquanto espaço de fecundas transformações, e de amplas implicações no desenvolvimento pessoal, no bem-estar e na qualidade de vida do indivíduo idoso contemporâneo (Cuenca, 2013).

#### **4.1. Ócio moderno: a necessária recapitulação de conceitos**

Antes de darmos continuidade à reflexão, consideramos importante realizar uma clarificação teórica em torno do conceito de ócio. Conhecemos, com clareza, a amplitude e a complexidade deste conceito, e como pode parecer ciclópica a tarefa de o definir e delimitar. Não obstante, e tal como Melo e Junior (2003), também nós temos a plena consciência de que os conceitos são recortes da realidade, esforços de fragmentação para melhor entender os complexos fenómenos presentes na *práxis* quotidiana contemporânea. Partiremos, por isso, do pressuposto de que não há consensos generalizados e de que, sendo estes conceitos dinâmicos, as realidades não são absolutas, existindo diversas ideias e teorias que podem ser consideradas de vários pontos de vista, porque possuem profundos laços com o social, com o cultural e com o subjetivo. Assim, longe de intentar uma definição consensual, será nosso intuito fazer um trabalho reflexivo em torno deste conceito seminal.

Começemos por retomar o conceito de tempo. Já anteriormente nos debruçámos sobre este tema e, para este capítulo, rebuscaremos apenas as ideias matrizes, que se apresentarão como pontos essenciais de apoio no desenvolvimento do argumento central.

Reiteramos (Marques, 2008; Romano, 2001), assim, que o tempo se estrutura num eixo simultaneamente quantitativo e qualitativo. O tempo quantitativo é o tempo da natureza, independente do ser humano; é o tempo físico, medido e anunciado nos relógios, que ordena as ações da vida contemporânea – é o que condiciona a ação do presente.



Por sua vez, o tempo qualitativo – tempo marcado por estados afetivos – está profundamente imbricado na experiência e na percepção do ser humano, sendo, contudo, inseparável dos eventos e dos acontecimentos físicos. Todavia, o que sobressai, efetivamente, é a perspectiva temporal individual (Araújo, 2007).

Da ligação destes dois tipos de tempo emerge um outro tempo: o tempo social. Este tempo surge da atividade social e do tempo que a demarca. Efetivamente, e de acordo com Aquino e Martins, “no caos entre necessidades económicas e existenciais, o homem contemporâneo vê-se dividido entre as obrigações impostas pelas suas atividades laborais e o desejo de libertar-se dessas tarefas e, assim, poder usufruir um tempo para si” (2007: 481).

Sobressai, assim, o tempo livre, enquanto tempo disponível que resta depois das obrigações laborais, do descanso, das atividades necessárias para a vida física e das obrigações familiares e sociais (Moragas, 1998; Ventosa, 2011). Neste tempo, o indivíduo goza de total liberdade para realizar as atividades que deseja, sem pressões externas.

Muito embora esta referência temporal adquira, “pelo qualitativo livre, uma complexidade que o faz confundir-se com ação” (Aquino e Martins, 2007: 490), o tempo livre não deve ser entendido como uma atividade. No contexto atual, o tempo livre é o tempo liberto de todas as obrigações.

Na realidade, o tempo livre, como o entendemos hoje, é fruto da natureza cronológica que atingiu o apogeu no período pós-revolução industrial. Foi graças aos movimentos operários e às lutas políticas, que se conquistou um tempo que não era de trabalho, mas que se compaginava com ele. Assim, ao longo da História foi-se assistindo, paulatinamente, a uma redução do horário de trabalho e a um aumento do tempo livre (Aquino e Martins, 2007).

Estando, então, o tempo livre intimamente relacionado com o tempo de trabalho, percebemos que, no caso concreto das pessoas idosas institucionalizadas, esta relação não é direta, o que leva a que o tempo livre destas seja “imediatamente desvalorizado, quer socialmente quer pelo próprio” (Baptista, 2013: 3). Assim sendo, poder-se-á falar de tempo livre das pessoas idosas institucionalizadas? “Com efeito, quando em raras ocasiões da vida os indivíduos se vêm confrontados com a escassez da sua própria temporalidade, quando momentaneamente se reconhecem como detentores de uma temporalidade limitada, é todo este modo de organização do seu próprio tempo que lhes surge como problemático e sem sentido” (*op. cit.*: 3). Em rigor, este tempo passa a tempo

de inquietudes e preocupações, se não for utilizado para o desenvolvimento do sujeito, mas antes, se for visto e vivido como tempo de alienação, despojado de significados e de sentido. É um tempo ambivalente, que pode ser benéfico ou prejudicial, segundo as condições do sujeito e do meio.

Neste sentido, propomo-nos, na senda de Maria Manuel Baptista, a pensar esta problemática,

“no âmbito da analítica existencial do *dasein* heideggeriano, em que condições [podemos] deixar emergir uma temporalidade humana ociosa e de que modo ela [pode] promover a existência para um outro nível de conhecimento, desenvolvimento e de aproximação do homem de si próprio, na escuta do que lhe é mais íntimo e próprio” (2013: 3).

Assumiremos, no presente estudo, este tempo enquanto espaço privilegiado da vivência de experiências de ócio, ou seja, enquanto terreno fértil para o desenvolvimento humano. Esta perspetiva, plasmada nos estudos contemporâneos de alguns investigadores portugueses (Maria Manuel Baptista (2013); Américo Peres (2007a); Marcelino de Sousa Lopes (2011), Sónia Galinha (2009), entre outros), é fortemente influenciada pela produção científica realizada, atualmente, em Espanha e no Brasil. Assim sendo, nesta investigação, o ócio será entendido como uma experiência de vivência plena da cultura, em íntima relação com o tempo, numa perspetiva de desenvolvimento pessoal. O tempo de ócio é, destarte, compreendido como tempo de reivindicação da pessoa através do autoconhecimento e da potencialização de ocasiões de encontro de valores e de sentidos, como fonte de desenvolvimento da identidade pessoal e social (Cuenca, 2008).

Temos a consciência de que a definição deste conceito não é unânime, da mesma forma que a conceção exposta não corresponde ao conteúdo que, habitualmente, se atribui à palavra “ócio” no sentido comum. Embora não sendo generalizado, este é o entendimento que tem vindo a emergir nos últimos estudos e a ganhar renovado impulso no século XXI. Para além disso, é, desde o nosso ponto de vista, o significado que apresenta maior pertinência na presente investigação.

Apesar de amplamente discutido na contemporaneidade, o ócio não é um termo recente. Na realidade, a civilização ocidental é filha do ócio, uma vez que este conceito polissémico pertence ao jogo vivencial do ser humano desde a Grécia Antiga. Tal como expõe Américo Peres (2007a), nesta época da história humana, alguns homens consagravam o seu tempo ao ócio, sendo este entendido como tempo de contemplação da verdade, do bem e da beleza - *scholé*. A *scholé* “não é o tempo de ócio como o

entendemos [...] mas o ato deliberado de se abster, de se alhear [...] das atividades comuns determinadas pelas nossas carências diárias” (Arendt, 1999: 105). Este entendimento do ócio, enquanto estimulação da mente, que se opõe ao tempo de negócio e de trabalho, persistiu em Roma – *otium*. O *otium* clássico parte da concepção grega, cuja referência teórica vem de Aristóteles. Tanto o termo latino como o grego dizem respeito à atividade própria dos cidadãos livres, a uma ação não utilitária com o propósito fundamental de alcançar o fim supremo do ser humano e a realização da sua felicidade (Cuenca, 2007b).

Segundo Pinheiro, Rhoden e Martins (2010), nos tempos idos da Antiguidade, a concepção de ócio representava um valor decoroso da vida educativa e contemplativa, um ideal de sabedoria. A partir do século XIX, este conceito adquire sentidos muito associados à vadiagem, à libertinagem, à improdutividade, à desordem, ao tempo desperdiçado e, um pouco mais tarde, ao lazer, sendo este último entendido como signo de classe social.

Atualmente, são já vários os autores e estudiosos do tema (Cuenca, 2013, 2012, 2009, 2002; Peres, 2007a; Baptista, 2013; Aquino e Martins, 2007) que propõem um entendimento do ócio numa perspetiva humanista e criativa e, em íntima relação com a palavra grega *scholé*, de desenvolvimento pessoal e social. Muito mais do que um tempo de descanso, o ócio é percecionado como uma verdadeira experiência de desenvolvimento e participação, que pode ser vivida percorrendo múltiplos caminhos.

Em suma, olhando para a história do conceito, poderemos afirmar que o ócio, embora seja um dos fenómenos mais antigos da história do Homem, foi passando por metamorfoses significativas ao longo dos tempos e continua, em pleno século XXI, a ser fonte de entendimentos vários.

Não obstante, reiteramos que, neste trabalho, o eixo de análise será o ócio entendido enquanto experiência privilegiada de (re)construção da autoidentidade, de (re)elaboração da temporalidade, de aprendizagem e de desenvolvimento humano; em rigor, enquanto elemento estruturador da “construção da identidade e atualização do *Self*, [que] facilita o autorreconhecimento e formação da autoimagem ou autoconceito” (Pinheiro, Rhoden e Martins, 2010: 1140).

Na senda de Manuel Cuenca (2004), percebemos que o ócio é uma área específica da experiência humana, com os benefícios que lhe são próprios: é um recurso essencial para o desenvolvimento pessoal, social e económico e um aspeto imprescindível à saúde

e ao bem-estar. Por isso, o ócio é um direito humano básico, uma vez que é expressão da identidade do indivíduo, onde a subjetividade e a emotividade de cada um assumem exponencial relevo. Segundo Aquino e Martins, o “ócio como experiência humana está relacionado a valores e significados profundos, apenas assim pode o ócio ter sentido enquanto experiência significativa positiva, fonte de desenvolvimento e prevenção à ociosidade negativa, ou ócios nocivos” (2007: 497).

Nesta perspectiva, o ócio separa-se, também, do mero “passatempo” (Cuenca, 2013, 2009, 2002), do entreter para que o tempo corra mais rápido. Em rigor, o tempo de ócio é um tempo de desenvolvimento, de conhecimento e de autoafirmação da personalidade; por isso, “mais do que uma vivência expressiva de descanso, o ócio deve propiciar uma experiência de participação” (Peres, 2007a: 92).

Com efeito, o “ócio entendido como participação ativa” (Cuenca, 2007a: 126) é de primordial importância na qualidade de vida do indivíduo contemporâneo. Só existe uma efetiva vivência do ócio, uma verdadeira realização pessoal, se houver uma participação consciente por parte do sujeito. O conceito de ócio é, assim, um conceito comprometido com o desenvolvimento humano onde sobressaem valores como a liberdade, a igualdade, a solidariedade, o respeito ativo e o diálogo (Cuenca, 2007b).

Neste sentido, a vivência do ócio está intimamente relacionada com a cidadania digna e a vivência saudável e construtiva, onde o grupo e a comunidade são importantes meios de realização. Não obstante o ócio ser uma experiência privada subjetiva, muito ligada à emotividade, este não pode ser separado da trajetória social da comunidade onde está inserido. O ócio pessoal está integrado em contextos culturais e materializa-se em práticas culturais, sociais e comunitárias. O ócio valioso e pessoal é amplamente compatível com a *práxis* comunitária, com o estar com o outro, em grupo, enfim, em sociedade (Cuenca, 2012).

Na verdade, falar de ócio implica ter especial atenção ao ambiente físico e social bem como, às experiências de cada pessoa. De acordo com Cuenca, “o ócio a que nos referimos é algo que se vive com liberdade, gozo e como fim em si mesmo [...] a experiência de ócio implica uma percepção subjetiva na qual influem tanto a própria vivência pessoal como o ambiente social em que se vive” (2009: 118).

Com efeito, o desfrute e o exercício do ócio estão profundamente dependentes da percepção e da atitude que se tem sobre ele. Amplamente influenciado pela idade, pelo nível de educação e por outras circunstâncias ambientais, o ócio integra a forma de ser

de cada sujeito, sendo expressão da sua identidade, mas, também, espaço de vivências fundamentais para a superação de momentos de crise e de salvaguarda do *self*, “enquanto corretivo equilibrador de desajustes e carências de tipo pessoal ou social” (Cuenca, 2008: 284).

O exercício do ócio é, por isso, uma experiência complexa que requer liberdade, mas também capacidades que não são alheias à cultura. O espaço do ócio é, em rigor, um espaço cultural, contexto privilegiado de relações simbólicas.

A cultura, enquanto “relação com o outro, comunhão com a natureza e compreensão da vida” (Tournier, 1981: 10), refere-se à *práxis* existencial/vivencial dos indivíduos e das sociedades, e engloba tanto os aspetos intangíveis (crenças, ideias e valores) como os tangíveis (objetos, símbolos, tecnologia) (Giddens, 2007). É, portanto, algo profundamente imbricado na sociedade e não deve de ser entendida de forma linear, mas, antes, complexa.

Como tal, o mais correto é falar em culturas e não em cultura, uma vez que se convocam ligações entre os múltiplos atores sociais, numa relação de coexistência com o passado e o futuro (Caride, 2007; Melo e Junior, 2003). Admitindo o dinamismo existente na cultura, esta é muito mais que uma tendência de adaptação e de equilíbrio estático do acervo cultural herdado; em rigor, ela é, principalmente, matéria-prima a partir da qual se constrói o presente e o futuro: “a cultura como criação de um destino pessoal e colectivo, e não tanto como um conjunto de valores assumidos e assimilados” (Ander-Egg, 2009: 24).

Nesta perspetiva, a experiência de ócio é uma experiência cultural de vivência criativa do tempo. Releva-se, assim, a analogia entre temporalidade e ócio. Nesta íntima e profícua relação, o tempo não é percecionado como posse, nem como condição de se ter ou não; não é um recipiente, que se enche com um sem-fim de atividades e que tornam o sujeito contemporâneo ocupado ou detentor de um *status* (Baptista, 2013; Aquino e Martins, 2007). Esta relação – ócio e temporalidade humana – é, na verdade, um aspeto vital do ser humano. É o tempo (re)elaborado numa perspetiva de desenvolvimento, de reflexão e de ação na (re)construção da identidade, aspeto que nos interessa particularmente neste estudo.

Porém, para que o ócio possa constituir uma experiência vital do desenvolvimento humano, o indivíduo tem de ter liberdade para exercer adequadamente o seu direito ao ócio. Mais do que isso, neste ato de (re)elaborar o tempo e a identidade, o exercício de

reflexão, de questionamento e de transformação pessoal e social é fundamental e deve ser estimulado:

“assim o direito ao ócio deve tornar-se, em nosso entender, no nosso dever de promover um tempo ocioso e ainda no correlato direito que todos devemos ter a condições educativas e culturais que nos aproxime mais da humanidade do ser humano, o que só é possível sob a condição de um tempo vivido em pleno ócio” (Baptista, 2013: 9).

Por isso, a vivência criativa do ócio requer que se criem condições “necessárias para levar a cabo um ócio de qualidade porque, como é sabido, requerem-se conhecimentos, habilidades e atitudes especiais” (Cuenca, 2002: 152) que, segundo o autor, o sujeito moderno não tem incorporados, revelando uma grande inabilidade para converter o tempo desocupado em tempo de verdadeiro desenvolvimento.

Esta situação é ainda mais evidente no caso das pessoas idosas institucionalizadas, que, muitas vezes, não encontram forma de transformar o seu tempo quotidiano institucional em tempo profícuo, potenciador de participação social e de promoção cultural, ou seja, de (re)construir a sua identidade e de (re)elaborar a sua temporalidade. Como colmatar, então, esta situação que, não raras vezes, se vivencia nas estruturas residenciais para pessoas idosas?

É neste contexto que emerge a animação sociocultural, enquanto elemento propiciador de um ócio positivo, criativo e solidário. A animação, enquanto modelo de intervenção social, concretiza-se numa metodologia participativa destinada a favorecer processos auto-organizativos e reflexivos de desenvolvimento humano; assim, a sua contribuição “é dupla, já que possibilita uma metodologia participativa para concretizar-se e um contexto grupal e sociocultural para além das possibilidades individuais, contemplativas ou evasivas”, logo, é por isso que “o modelo de intervenção mais enriquecedor e integral é o permitido pela animação sociocultural [...] pois permite trabalhar a dimensão social e grupal do ócio, integrando-o e adaptando-o ao contexto e às características do meio” (Ventosa, 2011: 165).

Destarte, nas estruturas residenciais, a animação possui um papel de destaque por permitir à pessoa idosa o desenvolvimento de habilidades e de conhecimentos para a vivência criativa do ócio. Pode facilitar, ainda, a resposta adequada às experiências de ócio e de desenvolvimento pessoal, reconhecendo e estimulando o papel das atividades e práticas culturais na qualidade e satisfação de vida, nomeadamente na superação de perdas emocionais profundas.

## **4.2. Animação e vivência criativa do Ócio: a Cultura como elemento aglutinador**

As estruturas residenciais para pessoas idosas encontram na animação sociocultural uma metodologia privilegiada de intervenção ativa, participativa e vitalista de usufruto e aproveitamento criativo dos tempos de ócio. O trabalho de animação, nestas instituições, tem como principais pressupostos o desenvolvimento das competências pessoais e sociais, a estimulação do autoconhecimento, da interação social e do desenvolvimento cultural no (re)encontro e na (re)descoberta de numa nova relação com o tempo e com a vida.

Embora esteja presente nestes contextos residenciais desde há já algum tempo, a verdade é que a *práxis* dos animadores é influenciada pela forma como a animação se explora e interpreta nas nossas sociedades. Posto isto, qual é a edificação teórica que sustenta a prática da animação sociocultural?

### **4.2.1. A animação sociocultural como uma metodologia de resiliência. Aproximações teóricas**

Animação sociocultural é um termo abrangente e polissémico, numa conjuntura de estudos e práticas plurais, como é a contemporânea. A evolução cronológica do conceito mostra como a sua identidade se adaptou a uma ampla gama de concepções, de tendências e de perspetivas:

“O seu percurso histórico, elaborado a partir de autores e linhas de pensamento, está ligado à filosofia, à arte, à introspecção e, em geral, a um amplo conjunto de perspectivas científico-naturais (nos âmbitos da antropologia, da sociologia, da psicologia, etc.) que unem os desejos de saber aos valores, experiências ou significados implícitos ao ato de conhecer. Entre as variantes, incluem-se a compreensão contextualizada de Schleiermacher, o círculo hermenêutico de Dilthey, a fenomenologia da existência de Husserl, Heidegger e Gadamer, a interpretação textual de Ricoeur, o interaccionismo simbólico de Mead ou as ênfases etnometodológicas sugeridas por autores como Blumer, Schutz, Mehan e Greenfiel” (Caride, 2004: 58).

No seguimento de uma reflexão intelectual sobre os modelos de racionalidade teórica subjacentes à forma de fazer e viver a animação, começemos pela origem do conceito. Etimologicamente, a palavra animação significa dar vida, dar ânimo, dar movimento ao que está parado: “animação como *animo*: vida, sentido, dar espírito ou alento. Animação

como *animus*: motivação, movimento, dinamismo [...] a animação infunde vida, dá ímpeto, é um ‘atuar sobre’ algo, ou também incita e motiva para a ação” (Quintas e Castaño, 1998: 31). Muito embora o seu universo seja amplo e até um tanto impreciso, a sua ação está ancorada num princípio estruturador: a implicação do sujeito de forma a que este seja o principal protagonista no seu desenvolvimento. Destarte, animar é ajudar a crescer, é um estímulo para a evolução da vida física, mental e emocional das pessoas, proporcionando, em última instância, um grau mais elevado de realização pessoal.

Epistemologicamente, a animação sociocultural não é uma ciência autónoma em si mesma, sendo o seu quadro teórico uma combinação de contributos de outras ciências; a animação não é uma disciplina científica e, como tal, não possui a sua própria teoria. A confluência de todos estes aspetos dificulta o exercício de erigir uma definição inequívoca. Efetivamente, e segundo Trilla, “praticamente, não há um autor que se tenha preocupado com o conceito de animação sociocultural que, em seguida, não tenha reconhecido a polissemia, a ambiguidade, a imprecisão, o carácter vago... no uso da expressão” (2004: 25).

No dizer de Victor Ventosa (2011), a falta de clareza concetual e epistemológica é um dos maiores problemas no campo da animação sociocultural. Esta dificuldade de concetualização encontra justificação no facto da *práxis* ter precedido a reflexão académica e de as leituras teóricas terem surgido depois das práticas; na verdade, a animação, enquanto “corpo teórico globalizado pela intervenção” (Serrano e Capdevila, 2012: 108), é uma realidade que apenas se percebe na observação das práticas que abarca e das várias interpretações e valorizações que se conferem aos seus contextos de atuação.

Paradoxalmente, “esta dificuldade de definição [é] uma mostra da complexidade e multiplicidade de facetas que a animação sociocultural apresenta” (Cerdá, *et al.*, 2006: 7), existindo um consenso sobre muitos dos seus conceitos estruturadores. Na realidade,

“longe de se instalar em posições reducionistas ou dogmáticas, as inquietações suscitadas em redor dos limites teórico-práticos da animação sociocultural projetaram-se na procura incessante das respetivas congruências, de tal modo que o que se diz e faz em seu nome se traduza em iniciativas educativas e culturais consequentes com o carácter reivindicativo subjacente aos seus princípios e métodos; fundamentalmente, o que supõem de compromisso com uma sociedade em contínua transformação, desde que se pretenda favorecer e consolidar o protagonismo de cada sujeito no aperfeiçoamento progressivo da sua existência” (Caride, 2004: 45).



Como referente de transformações possíveis e necessárias na sociedade contemporânea, a animação possui, assim, características que lhe são próprias. Em rigor, o que converte uma ação em animação sociocultural não é o conteúdo, mas a metodologia; a animação constrói o seu edifício com pessoas que interagem como coletivos sociais, com um dinamismo próprio e uma organização que assenta na procura de objetivos e finalidades comuns.

Neste sentido, o conceito de participação sobressai como ideia medular: “com efeito, é difícil imaginar uma animação sociocultural que se possa constituir sendo indiferente à participação como método e como objetivo, como realidade e expectativa, sempre no mesmo campo do pensamento e da ação social” (Caride, 2007: 63).

Em suma, não existe animação se não existir uma participação ativa e consciente dos sujeitos no processo do seu próprio desenvolvimento e na dinâmica sociocultural e política em que estão integrados. Este envolvimento ativo dos indivíduos é de tal forma basilar que, sem ele, é impossível conceber e praticar animação.

A animação assume-se, então, como uma forma de colocar em contacto os indivíduos, de favorecer as relações, de suscitar e estimular permutas, de facilitar contactos. Com efeito, é “um processo fundamentalmente centrado na pedagogia da proximidade e na promoção da participação consciente e crítica de pessoas e grupos na vida sociopolítica e cultural em que estão inseridos, criando espaços de ação e comunicação interpessoal e comunitária” (Peres, 2007b: 17). É, pois, uma forma de ação sociopedagógica, que visa a transformação social e o desenvolvimento através da participação: “é necessário que os homens participem criando juntos novos modos e modelos de vida pessoal e social, com a finalidade latente e esperançada de transformar pouco a pouco a sociedade” (Quintas e Castaño, 1998: 33).

Reiteramos que o conceito basilar na estrutura explicativa da animação sociocultural é a participação – a que implica desenvolvimento social e cultural – sendo esta vista como âmbito, instrumento, linguagem e elemento essencial. Com efeito, a animação vive de uma cultura colaborativa, plasmada na corresponsabilização de todos, em que cada pessoa é parte e participante, e a sua intervenção é fundamental na reconstrução de uma cidadania com uma dimensão prática importante (Peres, 2007b). Utilizando formas de intervir que potenciam o esforço e a participação de todos os envolvidos, a animação, ética e ideologicamente comprometida, é educação e cultura.

A animação consubstancia-se, assim, através de projetos de intervenção que têm como propósito motivar e estimular o coletivo, de forma problematizadora, para que se leve a cabo um processo de desenvolvimento. Em rigor, a animação não se define pelos seus elementos parciais, como atividades, métodos ou estilo, mas sim pela globalidade do seu projeto de intervenção:

“mais do que tarefas concretas e atividades específicas, a animação distingue-se pela maneira como as leva a cabo. Não faz referência às atividades de um setor cultural, social ou educativo, mas sim a um modo de fazer” (Ander-Egg, 2000: 99).

A animação possui, por isso, uma função social e um carácter operativo: ela é endógena à própria comunidade e trabalha no sentido de gerar, produzir, causar e motivar resultados e processos. Assim, o tipo de saber que se expressa ou cria através da animação coloca em relação os conceitos produzidos na vida social e cultural, apostando na capacitação dos indivíduos e na mobilização destes para a conquista dos seus interesses. Remete para a cultura sentida e vivida pelos cidadãos, mas também para a cultura pressentida e imaginada (Caride, 2004).

Com efeito, a cultura é o terreno fértil da animação, enquanto realidade na qual se forjam as vivências e as experiências dotadas de significado para os indivíduos, ou seja, “uma cultura feita de culturas que alarga os direitos cívicos, que reconhece cada cidadão como um sujeito de ação cultural” (Caride, 2007: 67). Assim, a animação estrutura-se numa cultura geradora e construtora de sociedade.

A cultura salienta-se, portanto, enquanto eixo concetual e teórico da animação, enquanto meio e ferramenta, sendo, por isso, fundamental o “papel que a animação sociocultural atribui à cultura na elaboração de novas formas de relacionamento, expressão e comunicação social” (Caride, 2004: 45).

Em jeito de conclusão, reiteramos que, apesar das dificuldades epistemológicas que se aplicam na identidade e na entidade da animação sociocultural, esta encontra o seu edifício teórico na participação cultural ativa dos indivíduos e da comunidade, na atribuição de novos significados ao ser parte e participante, promovendo, desta feita, uma sociedade consciente e crítica da vida sociopolítica e cultural em que está inserida, ou seja, “na construção conjunta do conhecimento e da vida cultural, [...] com projetos reflexivos, críticos e autocríticos” (Peres, 2007b: 20) e que se distingue “mais pela sua forma de se praticar, do que pelas atividades específicas, pois é feita mais referência à forma de atuar, do que a um conteúdo concreto” (Serrano e Capdevila, 2012: 108).

A animação define-se, então, como uma estratégia que defende a qualidade de vida e o bem-estar, o direito à emancipação cultural, social e pessoal dos indivíduos em busca da sua identidade. Identifica as práticas culturais nas quais se configuram e desenvolvem as experiências significativas e procura estratégias e atividades que vão ao encontro das necessidades individuais e coletivas, reconstruindo as histórias pessoais, institucionais e/ou comunitárias de quem as protagoniza.

Feita, pois, a devida reflexão teórica em torno do conceito de animação sociocultural olhemos, de seguida, para a sua história como forma de conhecer a relação privilegiada que desenvolve, desde o seu surgimento, com a pedagogia do ócio.

#### **4.2.1.1. Desenvolvimento histórico da Animação e Ócio. Potencialidades e complementaridades.**

Se a apropriação de um conceito implica que se faça uma incursão às suas origens, cumpre-nos, antes de mais, salientar que nenhuma ciência ou método de intervenção social surge num momento específico, que se possa assinalar com toda a exatidão – como o dia, o mês e ano – pois, habitualmente, são múltiplas as condições de origem.

Com efeito, foram vários os fatores que influenciaram o nascimento da animação: por um lado, uma série de problemas que emergiram das mudanças sociais geradas depois dos anos 50, com o consequente aumento do tempo livre; por outro lado, a necessidade de corrigir e atenuar o fosso cultural existente entre os diferentes setores sociais, provocador de situações de desenraizamento, de marginalidade e de exclusão social, sobretudo nas grandes cidades (Ander-Egg, 2000; Ventosa, 2002).

Atentemos no primeiro conjunto de problemas. O aumento do tempo livre, e a consequente preocupação de o ocupar de maneira criativa e geradora de crescimento e de desenvolvimento pessoal e social, foi o primeiro eixo impulsor do nascimento da animação: “na realidade, de todos os problemas, o primeiro que foi motivo de preocupação preferencial, foi a inquietude por preencher o tempo livre de forma a que este servisse para o crescimento das pessoas e grupos. Além disso, o primeiro campo de ação foi o do tempo livre” (Ander-Egg, 2000: 28).

Os primeiros programas de animação prestaram, assim, atenção, de forma paralela, às consequências da desestruturação da vida social e ao tempo livre que tendia a aumentar.

Daí que os seus principais objetivos se prendessem, justamente, com a rentabilização do tempo livre, criando âmbitos de encontro e de relação, que permitissem (trans)formar o tecido social, facilitando as relações interpessoais e a comunicação (Ventosa, 2008, 2002). Atuou-se, então, na cultura do tempo livre, com o intuito de se atingir a cultura da qualidade da vida quotidiana:

“fazer com que as pessoas vivessem com mais alegria e dando um maior significado à sua existência, aproveitando o tempo livre, numa sociedade onde a jornada de trabalho vai diminuindo progressivamente. Lutou-se durante anos para diminuir a jornada de trabalho, mas não se pensou o suficiente em como preparar as pessoas para o emprego do tempo livre” (*op. cit.*: 30).

Assim sendo, no âmago do nascimento da animação está a preocupação com o tempo livre e com a sua ocupação de forma profícua. De acordo com Besnard, “na sociedade contemporânea aparece a liberalização de certo tempo que provocará certos problemas concretos aos indivíduos; assiste-se a uma criação muito importante de grupos e associações que fixam como objectivo ‘ocupar’ este tempo liberto, que chegará a ser o campo essencial da animação” (1999:38).

O trabalho neste âmbito da animação desenvolveu-se a partir de um conjunto de pressupostos estruturadores: realização de estratégias de ação sociopedagógicas transformadoras da cultura do tempo livre – onde as pessoas são essencialmente espetadoras/consumidoras – numa cultura de participantes/atores e, ainda, a utilização do tempo livre para promoção de uma participação e autorrealização pessoal – não esquecendo a formação sistemática de valores sociais e culturais.

Posto isto, não foram apenas os problemas decorrentes do aumento do tempo livre e da pobreza da educação que originaram, na Europa, o nascimento da animação; outras preocupações e inquietudes foram configurando as práticas e as atividades realizadas neste campo, sendo que “uma delas foi a brecha e o fosso cultural que se havia produzido entre a maioria da população que não tinha possibilidades de acesso aos produtos e bens culturais [...] e uma maioria que tinha essas possibilidades” (*op. cit.*: 53). É, pois, neste contexto – no âmbito do tempo livre, em íntima relação com a cultura e com a educação – que se consubstancia a metodologia da animação sociocultural. Uma metodologia que tomou como fim último o desenvolvimento permanente, a luta contra a anomia, a busca de uma perspetiva de desenvolvimento pessoal e social, numa construção sólida da identidade, acompanhando as transformações que ocorriam de forma frenética na sociedade, nas ciências e nas tecnologias.

Nesta incursão pelas origens, não poderemos deixar de salientar a estreita relação entre a animação sociocultural e o “Estado de Bem-Estar”; sem as mudanças ocorridas da incipiente sociedade do bem-estar, a animação não teria o perfil que a caracteriza hoje:

“as mudanças científicas, económicas e sociais, o desenvolvimento tecnológico e informativo, o aumento dos tempos livres e a nova conceção que dos mesmos se tem nas sociedades industriais, o ócio como necessidade para o funcionamento da sociedade [...], a mudança de relações e modelos de vida entre os cidadãos, a educação permanente como direito e a necessidade de uma sociedade democrática... são algumas das circunstâncias oriundas do Estado do bem-estar que configuraram a nossa animação sociocultural atual” (Rotger, 2004: 319).

Em síntese, o surgimento e o fortalecimento da animação sociocultural encontram-se intimamente relacionados com a pedagogia do ócio e com a cultura, que deixa de ser vista como um agente ornamental, para passar a ser considerada como fator de desenvolvimento social e pessoal. Assim, desde o seu nascimento até aos dias de hoje, a animação sociocultural conseguiu consolidar a sua característica mais identificativa: modificar e melhorar a realidade pessoal, social e comunitária a partir da cultura e da participação ativa na *práxis* vivencial quotidiana.

#### **4.2.1.2. O caso do contexto português**

No que respeita à animação sociocultural no caso concreto português, o autor Marcelino de Sousa Lopes (2008a) oferece-nos um precioso contributo, uma vez que possui uma vasta obra sobre a história deste conceito, a sua evolução e as suas variantes na paisagem sociocultural portuguesa.

Já atrás referimos que a animação sociocultural possui uma relação de contemporaneidade com o Estado de Bem-Estar. Não obstante, se lançarmos um olhar mais focalizado ao nosso país, facilmente percebemos que, nas décadas de 50 e 60, anos em que nasce a animação em vários países da Europa, Portugal encontrava-se imerso numa ditadura que impedia a liberdade de expressão, a associação, a movimentação e a participação, o que, na verdade, dificultava as práticas de animação. Segundo Marcelino de Sousa Lopes,

“em Portugal, os tempos não são de bem-estar mas de mal-estar. Vivemos o tempo do orgulhosamente nós e orgulhosamente sós; era o tempo em que não se podia conversar em grupo porque era subversivo, era o tempo dos cantores que cantavam canções malditas e, ainda, o tempo da apologia da ignorância, pois existiam

governantes que afirmavam que quanto mais ignorante for um povo mais fácil é de governar” (2007a: 132).

Tal como se pode perceber, o terreno não era fértil para a animação que, em grande parte da Europa, começava a dar os primeiros passos. Contudo, existiam pessoas e grupos que promoviam clandestinamente metodologias de animação, nomeadamente setores progressistas da Igreja e várias ações de alfabetização levadas a cabo por estudantes universitários. No campo cultural, começavam a surgir movimentos de teatro amadores que agitavam consciências: “a animação sociocultural encontra, ainda, outros aliados, nomeadamente nos movimentos políticos de esquerda que, a partir de ações de agitação e propaganda, difundem técnicas de animação” (Lopes, 2007a: 150).

Após o 25 de Abril de 1974, a animação é assumida e institucionalizada “como metodologia de intervenção ligada ao desenvolvimento social, cultural, educativo e político” (Lopes, 2007a: 134), ligando-se, assim, a inúmeros contextos e instituições, fazendo uso de variadas técnicas que foi beber ao teatro, à música, à pintura e à fotografia, entre outras formas de arte. Na realidade, “mais do que uma profissão, nesta época, ser Animador era uma obrigação” (*op. cit.*: 134). Era a apologia da gestão partilhada, das pedagogias não directivas e da libertação do oprimido.

Nos anos 80, a animação liga-se, com forte tendência, ao poder local (nomeadamente autarquias) e vai-se desvinculando do poder central. Esta ligação ao poder local assenta na ideia de que o lugar da animação é junto das pessoas, das comunidades, nos territórios concretos das populações, porque o animador não é um simples executor:

“a década de 80 acaba, assim, dividida entre uma ação assente no poder autárquico e uma ação cada vez mais centralizadora e vazia de conteúdo, de um poder central cada vez mais déspota, arrogante, discricionário e norteando a sua intervenção por figuras de comissariado político, estabelecendo relações de dependências várias, inclusivamente as clientelares” (*op. cit.*: 139).

Ainda segundo o autor, nos anos 90, a animação em Portugal, imbuída do espírito otimista que caracterizava o país neste período, direciona-se muito mais para os aspetos relacionados com a recreação e o lazer, numa perspetiva de intervenção comunitária, educação multicultural e gestão cultural, entre outros. Era um país com uma elevada taxa de empregabilidade e aberto à imigração, deixando de ser unívoco culturalmente para se assumir como um país tendencialmente plural, sem grandes focos de tensão e conflitos raciais.

Findos os anos 90, a primeira década do século XXI trouxe, segundo Marcelino de Sousa Lopes (2007a), a mobilidade forçada e o tempo do desmembramento social e cultural. Este século trouxe também a cultura da passividade e a sacralização da economia.

É, pois, neste contexto sociocultural que se consubstancia o papel da animação, enquanto estratégia “que encontra no vivido e no agido da comunidade os elementos necessários para iniciar o diálogo e o encontro de valores comuns que permitam alcançar as finalidades de todos e de cada um. É que, sem educação/animação, não há cidadão” (Peres, 2007b: 17).

Em jeito de síntese, renovamos um conjunto de reflexões, que fomos mobilizando ao longo do texto, em torno do constructo teórico e metodológico do conceito de animação sociocultural. Em rigor, não apresentámos uma definição unívoca do termo, nem uma delimitação exaustiva; pelo contrário, foi nosso principal intuito fomentar o debate e a reflexão acerca da sua complexidade, abrangência e pertinência.

Reiteramos, ainda, que, apesar de a animação não ser uma disciplina científica, a verdade é que ela possui um conjunto de características que possibilitam uma aproximação ao seu universo concreto, revelando a sua importância em contextos amplamente marcados pela globalização, pela complexidade e pela incerteza (Bauman, 2001; Giddens, 2000, 1994; Touraine, 1994), bem como em locais onde é um desafio, particularmente delicado e decisivo, manter e desenvolver a identidade pessoal, social e cultural e, ao mesmo tempo, desenvolver competências e saberes necessários à coexistência num mundo em perpétua mudança. É, pois, neste contexto que a animação sociocultural procura criar condições para aumentar valor pessoal e social, uma vez que é uma metodologia optimizadora. Intimamente relacionada com a educação e o desenvolvimento, a animação está concentrada na capacitação contínua e no desenvolvimento de novas atitudes culturais, superando a apatia e o fatalismo, reforçando o papel identitário e ativo do indivíduo na comunidade onde vive.

#### **4.3. (Re)construção do sentido da vida através do Ócio e da Animação**

Retomemos a ideia seminal do estudo: o tempo. O tempo que orchestra as vivências contemporâneas e que, consoante os contextos e momentos da vida, ora é um bem precioso, com contornos de raridade, ora é um peso angustiante e vazio. O tempo como

um bem que possuímos ou como algo que nos possui a nós. Ser-no-mundo é, na verdade, ser-no-tempo (Heidegger, 2005), mas esta sociedade industrial, avançada, programada, hipermoderna e capitalista, que se preocupa em preparar o sujeito para o trabalho, não prepara os indivíduos para o ócio. Esquece-se que, tão importante como preparar para o trabalho, também o desenvolvimento de competências e de habilidades transformadoras do tempo livre em espaço de criação é fundamental.

O tempo, perçecionado enquanto noção de posse e ao qual é atribuída a condição de se ter ou não, é sempre subordinado a um objetivo: “o tempo, e mais concretamente a temporalidade que cada um propriamente vive, perde então a sua dimensão subjectiva e de experiência íntima, pois que ele passa a ser encarado apenas do ponto de vista objectivo e exterior, enquanto mercadoria” (Baptista, 2013: 3). Posto isto, o que fazer quando o tempo passa a ser maioritariamente desocupado, contrapondo-se ao tempo recheado de afazeres, numa realidade marcada pelo ritmo da produção? Como viver este tempo, completamente liberto das obrigações profissionais e de outras ocupações sociais e familiares obrigatórias?

Falamos, em particular, do tempo das pessoas idosas institucionalizadas. Que tipo de relação têm estas pessoas com o seu tempo, ou melhor, com a sua temporalidade? De que forma pode este tempo ser significativo na (re)elaboração da identidade e na própria existência humana do indivíduo que, devido à sua idade e às perdas sofridas, se vê afastado do mundo do trabalho e da produção, aspetos amplamente valorizados na contemporaneidade, como já se viu? Que relação se cria com os outros, mas sobretudo consigo próprio, quando se vê as concepções de tempo serem profundamente alteradas? Como é a existência daqueles cujo tempo passou, entretanto, a ser desvalorizado “infinitamente, tornando-o inútil [...] e com ele o próprio sujeito, que passa a ser um peso, uma dificuldade social, cuja origem é atribuída, em primeiro lugar, a um culpabilizante fracasso pessoal e individual” (Baptista, 2013: 2)?

Já no capítulo anterior percebemos que a entrada para uma estrutura residencial provoca nas pessoas idosas uma amálgama de emoções e, num número considerável de casos, uma profunda cesura com o estilo de vida que sempre viveram, causando alterações no bem-estar, na identidade e na própria relação com o tempo, que se vê amplamente transformada.

A mudança para uma estrutura residencial provoca na pessoa idosa um sentimento de perda, muitas vezes acrescentada a algumas outras que já se sentiam; em grande parte



das vezes, a entrada na instituição implica a passagem de uma vida repleta de afazeres para uma forma de viver onde a autonomia é mais limitada e onde o tempo sobrecarregado se transforma em tempo de vazio, de estagnação, de tristeza e de solidão. Institucionalizadas, as pessoas idosas veem, não raras vezes, o seu tempo correr devagar e deserto; um tempo que sobra e que se acumula como vazio existencial:

“o tempo vazio torna-se interminável e aborrecido produzindo transtornos de personalidade e inclusivamente afectando o tom vital do indivíduo. É sabido que a morte dos reformados se acelera pela autodesvalorização que se produz nos mesmos, por falta do seu trabalho, pela sua vivência da inutilidade, pela incapacidade de utilizar o seu ócio” (Quintas e Castaño, 1998: 105).

Na realidade, o descanso não é uma alternativa concebível quando não existe cansaço, e preencher o tempo livre perde valor social e económico quando não se encontra em relação directa com o trabalho e com a produção (Baptista, 2013; Moragas, 1998).

Com efeito, quando o tempo livre supera quantitativamente o tempo de trabalho, o problema toca a identidade do sujeito contemporâneo. Se a este aspeto juntarmos, ainda, o facto de se viver numa instituição, num contexto que influencia a sensação de autonomia – porque a grande maioria dos acontecimentos da vida quotidiana escapa ao controlo dos indivíduos –, não causa, pois, estranheza que o tempo livre não seja gerador de satisfação e de bem-estar (Santos e Encarnação, 1998). Efetivamente, o tempo livre passa a provocar uma sensação angustiante de constrição, uma vez que “a percepção de ter muito tempo disponível influencia e é influenciada pela percepção de que existem muito poucas coisas para fazer, sendo que a subjetividade destas percepções é mais importante do que a avaliação objetiva do tempo e das atividades” (Freire, 2004: 336).

Acresce, ainda, o facto, de o tempo livre ter uma aceção negativa para a maioria das pessoas idosas, que não o percecionam como um prémio por uma vida de trabalho, mas, antes, como um período indesejável de desvalorização pessoal e social (Santos e Encarnação, 1998). Reiteramos que a pessoa idosa contemporânea é um indivíduo de transição e que, como tal, cresceu num contexto imbuído de representações que desvalorizavam o tempo livre e a ociosidade. Habitados a outros ritmos e a associar o tempo livre e de ócio a valores negativos de libertinagem e a espaço de vícios, as pessoas idosas contemporâneas sentem inúmeras dificuldades em experienciar verdadeiros momentos de ócio. Em rigor, a forma como o ócio é experimentado depende muito das trajetórias de vida dos indivíduos e das competências que estes possuem (Cuenca, 2012, 2002).

Daqui se depreende que o tempo que se vive nas estruturas residenciais, este tempo que marca a identidade, a relação com os outros mas, sobretudo, consigo próprio, deve ser transformado em experiências de ócio, em espaços de autoconstrução e de desenvolvimento pessoal e social. Com efeito, o ócio, enquanto experiência global do indivíduo, é um aspeto vital na última etapa da vida:

“a cessação da atividade profissional, a ausência de familiares, inclusive do próprio cônjuge, a perda ou diminuição das relações sociais, conduzem as pessoas idosas ao isolamento social, alimentam sentimentos de solidão, pessimismo, tédio, passividade e frustração induzidos pelo ‘não fazer nada’, pelo ‘não se sentirem úteis’, provocando a exclusão e marginalização social; exclusão e marginalização que só a participação em atividades que os levem a abrir-se à esfera social pode combater, pois permite-lhes manter o contacto com a realidade” (Cid e Dapía, 2007: 283).

Este tempo, que nem sempre as pessoas idosas sabem ocupar de forma satisfatória e enriquecedora, é um espaço privilegiado de resgate da identidade e de promoção dos contactos sociais. É vital para o bem-estar da pessoa idosa transformar os tempos desocupados em experiências de ócio, erigindo uma nova relação com o tempo, ou seja, (re)elaborando a sua temporalidade.

Em rigor, sendo a institucionalização o ponto máximo da dissociação da vida ativa, uma nova realidade onde predomina a abundância de tempo disponível, para que o dia-a-dia não seja sentido como um “tempo vazio e não valorizado” (Baptista, 2013: 2), a pessoa idosa institucionalizada (re)encontra-se e (re)descobre-se na nova relação com o seu tempo. Ser-no-mundo é ser-no-tempo (Heidegger, 2005), tal como já referimos, o que implica, da parte da pessoa idosa institucionalizada, uma reelaboração da sua temporalidade, isto é, “deixar emergir uma temporalidade humana ociosa [...] promove[ndo] a existência para um outro nível de conhecimento, desenvolvimento e de aproximação do homem de si próprio, na escuta do que lhe é mais íntimo e próprio” (Baptista, 2013: 3). É aqui, na (re)construção da identidade através das práticas culturais desenvolvidas nos tempos de ócio, que o papel da animação que pode adquirir toda a relevância na quotidianidade das instituições residenciais para pessoas idosas.

A animação, através de uma abordagem teórica rigorosa e de uma *práxis* comprometida, emerge como o instrumento preferencial, que transforma o tempo desocupado e cáustico das pessoas idosas institucionalizadas em tempo de ócio positivo, de valorização pessoal e de (re)construção identitária, numa íntima relação com a temporalidade (Cuenca, 2013; Ventosa, 2011).

Se é certo que envelhecer implica, inexoravelmente, sofrer perdas de várias ordens (biológicas, psicológicas e sociais, entre outras), também é verdade, que o desenvolvimento humano ocorre ao longo de toda a vida e esta fase é apenas mais uma em que o indivíduo continua a desenvolver-se e a encontrar espaços e formas de se (re)construir.

Já em momentos anteriores percebemos a forma como as representações da velhice e as práticas de intervenção são influenciadas pelos valores que permeiam os momentos sociais. Hodiernamente, vão ganhando terreno os valores ligados à aprendizagem ao longo da vida, ao envelhecer com qualidade e ao viver até morrer, dando vida aos anos (Simões, 2006, 2002; Vaz e Silva, 2008). Este tema, de significativa vitalidade no contexto contemporâneo, reconhece o ócio como espaço preferencial de desenvolvimento e de qualidade de vida dos mais velhos. Todavia, especialmente nas estruturas residenciais, as experiências de ócio são inseparáveis da animação sociocultural.

A relação entre o ócio e a animação sociocultural é imbricada e fértil, e: “recorrer à pedagogia do ócio para melhorar a qualidade de vida e a realização pessoal do ser humano é um dos grandes desafios da animação sociocultural” (Peres, 2007a: 93). Contudo, as características da animação sociocultural procuram o ócio positivo, criativo e solidário. As metodologias da animação emergem enquanto estratégias privilegiadas de transformação do tempo desocupado – do tempo que existe em abundância e que sufoca – em experiências verdadeiramente significativas, de salvaguarda da identidade e da integridade das pessoas idosas institucionalizadas. A este respeito, Cuenca afirma que, “neste contexto destacava a importância das práticas do ócio [...] e a responsabilidade da animação sociocultural que, na procura de uma nova relação com as respectivas práticas, deve encontrar nos temas de ócio um âmbito e um objecto para a animação” (2007b: 77).

Recriando o tempo, a animação transforma-o em experiências de ócio, estimulando estratégias socioeducativas e culturais que desencadeiam processos auto-organizativos a nível individual e grupal (Ventosa, 1997). Nesta mediação, a animação compreende o ócio como um âmbito cheio de possibilidades na (re)construção da identidade da pessoa idosa institucionalizada, convertendo as vivências em reivindicação do indivíduo, em expressão do *self*, em liberdade responsável, em desenvolvimento integral e em aquisição de condutas positivas, enfim, encontra “novos critérios de uma cultura favorável ao florescimento da pessoa” (Dumazedier, 2004: 182).

Na senda do que defende Victor Ventosa (2011, 2013), reiteramos que, muito embora o ócio seja possível numa perspectiva individual e subjetiva, na realidade, o modelo de intervenção mais enriquecedor e integral é o que é possibilitado pela animação sociocultural, ao centrar a sua atenção no ócio ativo, participativo e social, no ócio compartilhado e como convivência, que vê na participação social e na cultura um meio privilegiado de promoção.

A participação e a cultura, aspetos inerentes à própria natureza concetual e metodológica da animação, permitem que, nas práticas de ócio, as pessoas idosas se (re)inventem, encontrem respostas positivas e criativas perante os problemas e as perdas, mas, sobretudo, que desenvolvam recursos para a mudança, ou seja, para uma nova forma de vida (Marujo, 2012). Com efeito, as experiências de ócio que se edificam a partir de estratégias de animação funcionam, também, como um importante equilibrador de desajustamentos, carências de tipo pessoal ou social e, até, de perdas de variadas ordens (Cuenca, 2013, 2012, 2004).

Visto e desenvolvido desde esta perspetiva, o ócio assume um papel crucial no fomento dos relacionamentos interpessoais e na socialização, constituindo-se como um campo privilegiado de combate à solidão: “o ócio ativo [...] é um remédio eficaz para aliviar a solidão” (Cuenca, 2007b: 161). Nas estruturas residenciais para pessoas idosas, este aspeto é ainda mais evidente. Ao abrirem-se diversos âmbitos de possibilidades de relacionamento, as pessoas idosas possuem um potencial inesgotável de aumento da satisfação vital, quer ao nível físico, quer psicológico, quer ainda social e,

“deste modo são trabalhados os problemas individuais mais imediatos; ajuda-se na descoberta do significado da vida pessoal e social de cada um; promove-se a interação e a comunicação com os outros; desenvolve-se num sentido saudável as forças do ego, a autoestima e a dignidade; promove-se o desenvolvimento das faculdades intelectuais, físicas e emocionais” (Fernandes, 2006: 144-145).

Reiteramos que as experiências de ócio são tanto mais complexas e mais profícuas, quanto maior é o nível de instrução, o estrato socioeconómico e a própria filosofia de vida da pessoa idosa (Cuenca, 2012, 2002). Segundo Paul Tournier, o nível de instrução assume um papel preponderante na vivência do ócio, estando este também profundamente imbricado na cultura: “só a cultura pode assegurar a utilização fecunda, durável e satisfatória [do ócio]” (1981: 9). Contudo, não se trata de perceber a cultura exclusivamente sob o prisma intelectual, como foi já salientado anteriormente, mas sim, enquanto processo complexo que abarca princípios, desejos e atividades humanas diversas.

Com efeito, as experiências de ócio são sempre culturais e é fundamental o reconhecimento, nas estruturas residenciais para pessoas idosas, da importância do papel das atividades culturais na qualidade de vida e satisfação dos adultos mais velhos, até porque “os níveis de participação nestas atividades podem ser preditores mais fidedignos da satisfação de vida que a própria saúde ou rendimentos”, uma vez que ajudam no “desenvolvimento de estratégias e comportamentos de adaptação [...] em resposta aos acontecimentos de vida stressantes e ao próprio dia-a-dia” (Santos e Paúl, 2006: 168-169).

Estas práticas, que como já se viu, encontram, no âmbito da animação, um terreno fértil de atuação, devem ser cuidadosamente trabalhadas pelo animador. Posto isto, que atividades devem ser incentivadas pelo profissional de animação no combate à descontinuidade das experiências, na superação de perdas emocionais profundas e na (re)construção da autoidentidade?

Antes de mais, o técnico de animação não olha para as pessoas idosas como uma categoria generalizada, e entende que as experiências de ócio são subjetivas e que todos os idosos são diferentes entre si (Simões, 2006, 2002, 1990).

Por isso, e tendo como pressuposto o desenvolvimento holístico da pessoa idosa, as atividades têm como eixo estrutural os gostos e as competências dos indivíduos e, paralelamente, a preocupação em proporcionar a elaboração de novos gostos, através do contacto com atividades inovadoras, criadoras e significativas que façam sobressair conhecimentos e competências, aumentando, destarte, a autoestima, a autonomia e o sentido de controlo (Caride, 2004; Ventosa, 2011; Serrano e Capdevila, 2012).

No que se refere, concretamente, às perdas emocionais profundas, o animador concebe oportunidades sociais e culturais que incitem a pessoa idosa institucionalizada a criar respostas positivas à superação dos seus lutos. Saliente-se que os protagonistas serão sempre as pessoas idosas; as práticas proporcionadas pela animação só se converterão em experiências de ócio se forem as pessoas idosas a protagonizar as vivências, a implicar-se ativamente e a afirmar a sua identidade e dignidade (Cuenca, 2013).

Com efeito, o valor desta transformação não reside nas atividades que são propostas, nem na quantidade de experiências que são vividas, mas sim no significado que estas vivências assumem para cada pessoa, quer ampliando hipóteses de renovação pessoal e social, quer colaborando na superação de fronteiras, descortinando novas possibilidades (Caride, 2007; Quintas e Castaño, 1998).

Uma revisão atenta da literatura mostrou-nos já que o simples facto de a pessoa idosa participar em atividades não é garantia de bem-estar, mas pesam antes “as metas pessoais, as crenças de controlo do ambiente e a qualidade do tempo [de ócio]” (Lima, 2010: 113); para além disso, alguns tipos de atividades são mais potenciadores de bem-estar, dependendo, sobretudo, do contexto de vida em que se está.

A este propósito, o sociólogo francês Dumazedier elaborou um “inventário das atividades [...] praticadas pelas pessoas idosas” (2004: 123) fazendo notar que elas cobrem o conjunto da classificação cultural do ócio em cinco grandes categorias: (i) atividades físicas, onde se destaca o desporto, nomeadamente os passeios e as caminhadas; (ii) atividades artísticas, que dizem respeito à visita a equipamentos culturais, à frequência de espetáculos e à própria criação e participação nos mesmos; (iii) atividades práticas, que englobam os trabalhos manuais (*bricolage*, jardinagem, trabalhos de agulha, entre outros) e que se praticam correntemente em casa; (iv) atividades intelectuais, que se desenvolvem, especialmente, através da leitura e de exercícios de raciocínio e (V) atividades sociais que, sob a forma de visitas feitas ou recebidas, fazem referência à socialização com outras pessoas, nomeadamente amigos e familiares.

Na ótica de Margarida Lima (2010), de entre as várias categorias referidas, as atividades sociais e as atividades artísticas destacam-se como sendo as mais importantes no desenvolvimento das pessoas idosas.

Com efeito, as atividades sociais salientam-se pela capacidade que têm de aumentar e fortalecer as relações sociais, ao envolver grupos e desenvolver a sociabilidade e, até, ao proporcionar novas formas de encarar a realidade social.

As atividades artísticas destacam-se por serem terapêuticas, por favorecerem o autodomínio, o controlo e a capacidade de decisão, aspetos inerentes a qualquer trabalho criativo. Para além disso, estimulam a expressão de sentimentos e emoções; possibilitam a integração saudável da mente, do corpo e do espírito (Fernandes, 2006). Na verdade, as atividades artísticas promovem a experiência estética, que é,

“por excelência, o que impulsiona a busca da arte, do prazer que as diversas linguagens artísticas proporcionam. Claro que não estamos falando da arte pela arte, nem do prazer pelo prazer, mas argumentando que desenvolver novas sensibilidades – e nesse processo ter acesso a novos valores ou ao questionamento dos valores vigentes – é uma dimensão fundamental a ser provocada pelo contacto com essas poderosas linguagens” (Melo e Júnior, 2003: 43).

Estas atividades não pretendem formar artistas; pretendem, sim, despertar as pessoas idosas institucionalizadas para a vivência de novas práticas, para o desenvolvimento de profícuas experiências de ócio a partir “do ato de pintar, cantar, tocar, representar, escrever” (*op. cit.*: 44).

Todavia, o animador tem consciência de que as atividades, independentemente da categoria a que pertençam, apenas serão significativas se estiverem agregadas a projectos de vida, a objetivos pessoais e se forem sentidas como sendo importantes e merecedoras de envolvimento (Lima, 2010). Por isso, este profissional estimula e “investe na mediação para tentar desvelar e recriar realidades” (Melo e Junior, 2003: 63).

É junto da animação e da prática do animador que as pessoas idosas institucionalizadas encontram os utensílios e as estratégias essenciais para transformar o seu tempo desocupado em tempo de desenvolvimento, de superação de perdas emocionais profundas e de (re)construção da própria identidade.

A animação, ao construir novas visões estratégicas de intervenção, auxilia na edificação de estratégias pessoais e significativas de superação das perdas sofridas, através de uma pedagogia específica de (re)apropriação e (re)elaboração do tempo, em íntima relação com a própria finitude. Em rigor, o ser humano é um ser-para-a-morte e, tal como defende Heidegger (2005), só tomando consciência da sua finitude pode viver em autenticidade. Por isso, o animador trabalha junto com as pessoas idosas institucionalizadas para que estas estejam conscientes de que a vida é valiosa, porque finita e assumam o compromisso com a vida (Lima, 2010).

O animador potencia a resiliência das pessoas idosas e a necessidade vital de desenvolvimento até ao último dia (Serrano e Capdevila, 2012; Ventosa, 2002; 1997). Na realidade, trabalha no sentido de transformar esta nova realidade numa fase de liberdade, de autodescoberta, de experiências diversificadas, de novas relações e de um novo *self*. Porém, tal implica perceber o futuro como motor do aqui e agora, sem esquecer o passado.

Em síntese, concebendo oportunidades sociais e culturais, o animador utiliza os momentos de ócio para, enquanto agente dinamizador, ajudar a pessoa idosa a reinventar a sua vida pessoal e comunitária e a criar respostas positivas perante as perdas que a afetam (Cuenca, 2013, 2012). Por isso, é fundamental que, nas estruturas residenciais, as pessoas idosas tenham a oportunidade de (re)elaborar os seus tempos,

de (re)construir a sua temporalidade, pois só, sob a condição de manter a sua autonomia, conseguirão uma nova apropriação da sua identidade e da sua narrativa pessoal.

Neste campo, a animação possui um papel de relevo, ao transformar os tempos desocupados da pessoa idosa em experiências de ócio, os tempos de solidão e alienação em tempos de autonomia pessoal e de (re)construção da própria identidade pessoal, cultural e social. A complementaridade existente nesta relação dual resulta em novas formas de intervir, que proporcionam, ao indivíduo institucionalizado, a vivência da sua temporalidade e novas relações com a finitude, impedindo-a de ficar imóvel e ausente num mundo impessoal, fluido, frenético e individualista (Heidegger, 2005).

Procurámos, ao longo do capítulo, colocar em relação conceitos e práticas que, pela sua natureza e abrangência, originam distintas formas de entendimento e diversas formas de intervenção. Não obstante, foi nosso objetivo primordial salientar a relação de complementaridade existente entre ócio, animação, cultura, temporalidade e desenvolvimento pessoal e social. Esta relação, de crucial importância nas sociedades hodiernas, é ainda mais premente nas estruturas residenciais para pessoas idosas, pois “ajuda a sensibilizar, despertar e infundir vida, a quem vive alienado na mediocridade da vida quotidiana, sem ilusões e sem qualquer paixão e, por conseguinte, sem participação alguma na vida social” (Ander-Egg, 2012: 356).

Sendo a temporalidade originariamente constitutiva do modo de ser do indivíduo (Marques, 2008), a animação utiliza os tempos de ócio para ajudar a pensar e a concretizar a existência da pessoa idosa institucionalizada como um processo aberto e em constante mudança (Marujo, 2012); de forma mais profunda, o animador auxilia na superação de perdas e na criação e continuação da narrativa da pessoa idosa numa ampla relação de (re)elaboração do seu tempo, fenómeno privilegiado para a lucidez e vigor do indivíduo institucionalizado.

Neste envolvimento consigo próprio e com os outros, as actividades culturais e as experiências vivenciais proporcionadas pelo ócio dão propósito à existência (Cuenca, 2013, 2012). Por isso, as práticas desenvolvidas devem também proporcionar a possibilidade de a pessoa idosa se (re)construir a partir das suas limitações e das perdas sofridas. Em suma, o ócio e a animação, enquanto processos duais que têm a cultura no seu cerne de atuação, favorecem experiências de reapropriação de uma nova vida, significativa e feliz e, como tal, adquirem, nestes contextos, uma importância primordial.



**PARTE II**

**ENQUADRAMENTO METODOLÓGICO DA  
INVESTIGAÇÃO**



## 5. O ESTUDO EMPÍRICO: PERCURSO METODOLÓGICO

---

### 5.1. Enquadramento do paradigma de investigação

Concluída que está a realização do enquadramento teórico da investigação, este capítulo ocupa-se da parte empírica do estudo, esclarecendo as decisões tomadas e os caminhos seguidos. Reiteramos a importância seminal de adequar o desenho de investigação ao objeto de estudo e aos objetivos que se pretende atingir. O investigador deve, assim, escolher a população e as metodologias mais adequadas, assegurando-se, também, de que os instrumentos são fiáveis e válidos.

Faremos, de seguida, uma análise às diversas decisões metodológicas tomadas neste estudo, assim como ao caminho metodológico percorrido – aspetos fundamentais na medida em que garantem a fiabilidade e a qualidade dos resultados da pesquisa.

Porque ao campo de estudo do investigador em Estudos Culturais pertencem fenómenos “do dia-a-dia, do sofrimento humano e da cidadania crítica” (Guilherme, 2003: 221), não é intuito desta investigação testar hipóteses e avaliar, mas, antes, procurar compreender a evolução dos fenómenos culturais a partir dos significados que lhes atribuem os sujeitos que os vivenciam.

Nesta linha, o presente estudo tem como principal problema de pesquisa o conhecimento das dimensões chave que influem nos perfis de adaptação à perda emocional profunda, condicionando os modos de (re)organização emocional da pessoa idosa institucionalizada.

Esta problemática, que toca de forma bastante profunda as representações sociais e as dimensões simbólicas da *práxis* quotidiana dos indivíduos que vivem em estruturas residenciais, reflete-se, em especial, na identidade dos sujeitos.

Neste sentido, e partindo da argumentação precedente, definimos a seguinte questão central de pesquisa:

*De que forma se mobilizam as pessoas idosas institucionalizadas e as estruturas residenciais de acolhimento na superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge?*

Decorrente desta questão, emerge uma segunda pergunta de investigação:

*Qual é a importância das atividades culturais e de animação na superação da perda, segundo os sujeitos?*

Assim, em termos mais pragmáticos, pretendemos com esta investigação perceber quais as condições críticas que facilitam, ou não, a superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge das pessoas idosas institucionalizadas.

Concordamos com Moisés de Lemos Martins (2009), quando afirma que a investigação em Estudos Culturais cria pontes de contacto e desafia as fronteiras disciplinares com o propósito de resolver problemas ligados ao conhecimento dos fenómenos do mundo real.

A investigação deve, destarte, ser feita a partir de uma visão dinâmica da realidade, reconhecendo que muitos fenómenos culturais e problemas sociais estão interrelacionados (Bogdan e Biklen, 1994).

Assim, a nossa pesquisa assume valores pragmáticos e comprometidos com a realidade, implicando-se, desde a perspectiva cultural, com o mundo vivido. A teoria e a prática surgem, então, profundamente ligadas: a teoria aumenta a compreensão dos fenómenos estudados e estes, por sua vez, dão origem a novas formas de entendimento que vão alimentar as práticas (Fortin, Côté e Vissandjée, 1999).

Na verdade, interessa-nos conhecer as leituras, as interpretações e as projeções de cada sujeito e os significados atribuídos por si à vida vivida, após a perda do cônjuge. Nesta linha, endereçamos o olhar ao subjetivo, ao que é o mais íntimo no ser humano: a (re)organização emocional do sujeito que se faz através dos relacionamentos sustentados em afetos.

Conscientes de que a especificidade deste estudo o envolve numa teia de perplexidades, que o envia para um “politeísmo metodológico” (Martins, 2009), entendemos que a sua natureza o remete para o paradigma qualitativo, de contornos etnográficos, enriquecido pelas perspectivas humanístico-interpretativa, fenomenológica e simbólica.

Com efeito, enquanto investigadores em Estudos Culturais, consideramos que a riqueza da investigação reside na complementaridade de métodos, na ampliação do alcance das teorias e no particular cuidado e profundidade na interpretação dos discursos dos sujeitos. Rejeitando trabalhar sob um só paradigma normativo de investigação, acreditamos que será mais profícuo recorrer à contribuição de diversas abordagens e

perspetivas, até porque, reconhecemos, na senda de Maria Manuel Baptista, que é “a compreensão do significado mais profundo dos discursos e das representações sociais e culturais” (2009: 25) que se constitui como elemento norteador deste estudo.

Na realidade, entendemos que uma problemática que se situa perante conceitos como identidade e projetos de vida, e que assume como propósito identificar a lógica vivencial dos sujeitos, as suas representações e os seus meios de ação, exige uma compreensão simultaneamente dos contextos e dos sentidos de atuação (Guerra, 2002).

Assim, partindo de um “enfoque de análise de cariz indutivo, holístico e ideográfico” (Almeida e Freire, 2000: 98), o nosso estudo valorizou a observação no contexto natural e, como tal, o conhecimento da dinâmica real dos processos, ou seja, “utiliz[ou] a via indutiva para elaborar o conhecimento e tenta[r] compreender como as pessoas experimentam, interpretam e reconstroem os significados intersubjetivos da sua cultura” (Serrano, 2004: 109).

Neste sentido, e enquanto investigação qualitativa de contornos etnográficos, foram usadas as técnicas clássicas de análise documental, bem como a observação direta, as conversas informais e as histórias de vida.

A análise documental incidiu, especialmente, sobre a literatura científica especializada da área em estudo, mas também sobre os documentos produzidos pelas estruturas residenciais, nomeadamente regulamentos internos, planos de atividades e relatórios de atividades e de contas. Estas análises foram, particularmente, pertinentes no estudo e no enquadramento da temática desta pesquisa, na medida em que ajudaram a conhecer os contextos concretos e a estabelecer um quadro teórico-analítico, identificando abordagens e métodos, assim como dimensões fundamentais de análise e interpretação dos dados (Bell, 1997).

No que concerne à observação – direta e não-participante –, esta foi realizada nas quatro estruturas residenciais eleitas para este estudo. Esta observação teve como propósitos aceder e tomar contacto com os entrevistados, assim como adquirir um conhecimento mais natural e aprofundado das condições da *práxis* vivencial quotidiana em contextos residenciais. A utilização desta abordagem possibilitou-nos, ainda, criar familiaridade com as características e as problemáticas existentes entre as pessoas idosas residentes em instituições e perceber as interações entre estas e o meio que as rodeia, porque nos interessava “a descrição e a explicação interpretativa da cultura, formas de vida e estrutura social do grupo investigado” (Serrano, 2004: 110).

Realizámos, também, conversas informais com as diretoras técnicas e os outros técnicos das instituições, com o objetivo de obter informação para a caracterização sociodemográfica das estruturas residenciais. Para além destas informações, estas conversas informais com os técnicos foram também importantes para fazer uma primeira seleção dos sujeitos que cumpriam os requisitos exigidos para a presente investigação e que, como tal, poderiam ser convidados a participar no estudo.

Todavia, foi a “mini-história” de vida, nomeadamente através da entrevista semi-estruturada, que constituiu o método principal de recolha de dados e de produção do acervo fundamental da informação. As histórias de vida, realizadas às pessoas idosas institucionalizadas, permitiram-nos ter acesso a um conjunto de perceções e interpretações das experiências de (re)organização emocional após a morte do cônjuge, assim como, desde o ponto de vista institucional, conhecer as oportunidades culturais que lhes foram oferecidas pelo meio.

Em rigor, neste tipo de investigação, interessou-nos muito mais as possibilidades de interpretação de um fenómeno, do que a sua avaliação; por isso, não nos colocámos como peritos, “dado que é de uma relação sujeito-objeto que se trata [...] marcada pela intersubjetividade”, mas, antes, numa “posição inovadora quanto ao desenvolvimento do conhecimento” (Rousseau e Saillant, 1999: 148). Neste sentido, as pessoas participantes no estudo foram entendidas como sujeitos detentores de experiência e de saberes pertinentes e, como tal, percecionados como co-construtores da investigação.

#### **5.1.1. Os instrumentos de recolha de dados: a opção por uma perspectiva metodológica**

A escolha do método para realizar investigação faz-se em função “do objeto a construir e das hipóteses teóricas que comandam a pesquisa” (Almeida e Pinto, 1980: 79), mas faz-se, sobretudo, a partir de uma escolha consciente, que compromete o investigador numa determinada relação com o contexto empírico e com certas práticas e formas de pensamento.

Na investigação presente, utilizou-se as histórias de vida como metodologia privilegiada de conhecimento das relações socio-simbólicas e dos processos de (re)construção emocional e identitária dos sujeitos. Com efeito, as histórias de vida, enquanto recurso

metodológico, apresentam virtualidades que se coadunam perfeitamente com a natureza do estudo, com os seus objetivos e com as características dos sujeitos.

Antes de mais, é de referir que os sujeitos objeto da pesquisa se situam entre os 77 e os 90 anos de idade; são homens e mulheres que nasceram no decorrer do segundo decénio do século XX, sendo que alguns deles não possuem qualquer nível de escolaridade, e outros têm competências de leitura e escrita a um nível muito elementar. Assim, o uso de processos orais reveste-se de primordial importância na “produção e circulação de informação e a memória, individual e coletiva, é o seu principal arquivo” (Ribeiro, 1995: 129).

Para além disso, são “sujeitos de transição”, indivíduos que guardam ainda modelos tradicionais, quer em géneros de vida, quer em modos de pensar. As pessoas idosas do século XXI mantêm ainda profundas coerências culturais com o antigo sistema de valores, o que, na opinião de Poirier, Clapier-Valladon e Raybaut, faz deles “depositários de valores históricos de uma cultura que se pode chamar ‘tradicional’, muito diferente da cultura ‘racional’ que lhe sucedeu” (1999: 4) e à qual só se pode aceder através da oralidade.

A história de vida está, destarte, carregada de subjetividade, própria do narrador, que conta uma narrativa à luz da sua experiência. Inevitavelmente, ocorre um investimento emocional porque “contar a própria história é uma forma de reviver os eventos que se recorda” (Brandão, 2007: 2). Por isso, a história de vida é acusada de ser um instrumento subjetivo. Porém, esta subjetividade é amplamente aceite pela investigadora, que lhe reconhece importância seminal, pois, mais do que uma descrição objetiva dos acontecimentos sucedidos, pretendemos captar a forma como cada sujeito olha para si no mundo e conhecer as chaves de interpretação dos fenómenos experienciados (Ferrarotti, 2007; Bertaux, 1999, 1989).

Assim sendo, esta subjetividade, longe de ser entendida como um aspeto negativo, é vista como essencial na recapitulação de sentido, no exercício de chamar o passado ao presente; é fundamental para conferir sentido às vivências e para ajudar o sujeito participante a (re)situar-se face à sua história e aos papéis sociais desempenhados. Esta dimensão subjetiva permite-nos conhecer e compreender “o sentido que os indivíduos dão às suas ações e às dos que se situam no mesmo campo de interação e historicidade” (Ribeiro, 1995: 133), isto é, descobrir as representações sociais a partir de

dentro, de quem as sustenta, percebendo quais as práticas sociais e culturais que as enformam.

Neste sentido, destacamos o método biográfico por ser especialmente adequado para o “conhecimento de realidades humanas baseado na experiência narrada dos sujeitos” (Lechner, 2009: 6). Ao refletir nas componentes específicas deste método, Elsa Lechner afirma, ainda, que as histórias de vida, ao terem em consideração as capacidades dos indivíduos como protagonistas das suas próprias existências e não como simples objetos de análise científica, possibilitam um conhecimento que “não é apenas referencial [...] mas é também performativo [...] através dos relatos biográficos proferidos” (2009: 7).

Neste estudo, tendo como pressuposto a metodologia das histórias de vida, realizámos, no dizer de Brian O’Neill, “mini-histórias” de vida, ou seja, uma “recolha de breves narrativas biográficas” que nos permitiram a “ilustração de um determinado lugar, grupo social, período histórico ou processo cultural” (2009: 116).

Estes “breves retratos biográficos” (*op. cit.*: 116) permitiram-nos conhecer as mutações interiores dos nossos sujeitos participantes e relacioná-las com os contextos sociais e culturais, utilizando a “dimensão simbólica como fonte cultural das mudanças e adaptações” (Josso, 2009: 37). Assim, estes “retratos biográficos” (O’Neill, 2009: 116), que assentaram na narrativa de um Eu pensante, possibilitaram o cruzamento de existência com identidade (Delory-Momberger, 2009; Josso, 2009), proporcionando um novo relacionamento do narrador com a sua temporalidade (Maudelbaum, 1973).

Concordamos com Bourdieu (2011), quando o autor afirma que este tipo de trabalho biográfico tem como pilar o sentido da existência contada e, implicitamente, de toda a existência. Na verdade, numa investigação como a nossa – qualitativa, de contornos etnográficos e no âmbito dos Estudos Culturais – interessou-nos, quando aplicámos as entrevistas semi-estruturadas aos sujeitos participantes, mais do que a simples descrição das realidades vividas, o exercício reflexivo que os sujeitos fizeram sobre si próprios quanto às suas situações de perda emocional profunda, e aos processos de utilização das práticas culturais na superação dos seus pesares.

### **5.1.2. A recolha dos dados**



Os conteúdos teóricos constituíram um guia flexível para a recolha empírica, orientando a informação que fomos solicitando junto das instituições e estruturando os guiões de entrevista que aplicámos junto dos sujeitos participantes. Na realidade, o nosso caminho de investigação fez-se no ajustamento contínuo entre a teoria e a empiria.

Assim, após um primeiro enquadramento teórico-concetual das principais temáticas enformadoras da investigação, o passo seguinte consistiu em entrar em contacto com as quatro estruturas residenciais que havíamos pré-definido. O primeiro contacto teve como intuito principal perceber se, na estrutura residencial, viviam indivíduos com as características necessárias para participarem no estudo; como em todas as instituições a resposta foi positiva, avançou-se, destarte, para o pedido de autorização junto das direções técnicas no sentido de levar a cabo a presente investigação. Neste pedido de autorização apresentámos um documento, atestado pelos professores orientadores da pesquisa, com a descrição do estudo, onde se salientava, sobretudo, os objetivos da investigação e a metodologia que iria ser utilizada. Foi nossa preocupação mostrar a integridade da pesquisa e a contribuição que esta poderia oferecer para um melhor entendimento de uma problemática que todas as instituições admitiram ser pertinente, porque muito presente nos contextos residenciais.

A abertura foi total da parte das quatro estruturas residenciais que se colocaram à disposição para colaborar no que fosse necessário. Assim, iniciámos o nosso trabalho de campo com a realização de conversas informais com diretoras técnicas das estruturas residenciais, com o objetivo de recolher as informações necessárias à caracterização física e sociodemográfica das instituições.

Esta caracterização teve como principal objetivo contextualizar os espaços uma vez que estes são contextos ativos na análise das vidas dos sujeitos objeto da investigação. Sem pretender um conhecimento exaustivo das instituições, quisemos, contudo, conhecer as questões micropolíticas e os padrões de influência que enformam as relações e as formas de viver nestes contextos particulares. Com efeito, estes aspetos pareceram-nos fundamentais para perceber a análise de sentido atribuída pelos indivíduos às suas vivências e práticas atuais, assim como à sua perspetiva de futuro, no contexto dessa instituição.

Depois de recolhidas as informações relativas à caracterização das instituições, passou-se, então, à determinação dos sujeitos do estudo. Este exercício concretizou-se em duas grandes etapas: numa primeira fase, realizou-se uma descrição global das pessoas

idosas a viver em alojamento definitivo nas quatro residências; a partir desta caracterização, passou-se a um segundo momento, onde, em conjunto com os técnicos das instituições, se destacaram os indivíduos que reuniam o conjunto de variáveis relevantes em termos explicativos do fenómeno em estudo – à luz do quadro problema que nos propusemos explicar. Para além dessas variáveis, também a capacidade de entendimento e de comunicação eram condições fundamentais para que as histórias de vida pudessem ser plenamente concretizadas. Sobretudo neste último ponto, a colaboração dos técnicos das instituições foi essencial.

Tendo como pano de fundo todos estes aspetos, emergiu, destarte, um conjunto de sujeitos que cumpria os requisitos necessários. Neste sentido, e num terceiro momento, as direções das instituições levaram a cabo a tarefa de apresentar a investigadora a cada um dos indivíduos, enquadrando, elas próprias e de uma maneira muito geral, o estudo que se pretendia realizar, bem como qual seria o papel de cada um neste estudo. No final, as pessoas eram convidadas a participar na pesquisa. Todos os indivíduos aceitaram, de imediato, colaborar na investigação.

Depois de feitas as respetivas apresentações e esclarecimentos por parte das diretoras das instituições, a investigadora era deixada sozinha com os indivíduos. Nesta altura, a investigadora explicava de forma mais pormenorizada o estudo, aludindo, em especial, às características da entrevista e aos moldes em que esta iria ser desenvolvida. Neste primeiro momento a sós, a grande preocupação da investigadora prendia-se com a dissipação de receios, mostrando aos sujeitos a importância do seu papel no estudo, enquanto narradores ativos e coparticipantes da investigação, ultrapassando, largamente, o de meros informantes (Ferrarotti, 2007; Ribeiro, 1995).

Este primeiro contacto era, também, um momento de conhecimento mútuo, onde começava a desenhar-se uma relação significativa e de proximidade: os sujeitos falavam já da sua vida, deixando várias portas entreabertas para o seu itinerário vital (Delory-Momberger, 2009). Apesar de a investigadora ter muito presente a importância de promover uma ligação de confiança com os sujeitos – essencial para que estes revelassem as suas memórias e representações mais privadas – a verdade é que esta relação acontecia, na totalidade das situações, de forma automática e sem qualquer tipo de pressão.

Neste primeiro encontro era agendado, ainda, o encontro seguinte. O agendamento das entrevistas revelou-se uma tarefa bastante simples, uma vez que havia uma grande

facilidade em encontrar horários compatíveis entre a investigadora e os sujeitos, visto que estes últimos possuíam uma grande disponibilidade. Quanto ao local de realização da entrevista, tentou-se, em todos os casos, que estas fossem feitas em espaços privados, onde a possibilidade de entrada de alguém estranho à investigação fosse difícil. A alguns indivíduos, a entrevista foi efetuada em salas particulares das instituições; noutros casos, os sujeitos preferiram que a entrevista fosse realizada no seu quarto. A justificação destes últimos para que a entrevista se concretizasse no quarto prendia-se com o facto de se sentirem mais à vontade e mais confortáveis; para além disso, estes sujeitos haviam compilado um conjunto de registos fotográficos que consideravam importante mostrar à investigadora, uma vez que iria falar-se de pessoas e de acontecimentos que estavam registados, convertendo-se, desta forma, as fotografias em importantes auxílios na narrativa, tornando mais vívidas as memórias.

Concordamos com Teresa Sarmento, quando a autora afirma que “trabalhar com histórias de vida é mexer no humano, é muitas vezes tocar em feridas não cicatrizadas, ou cuja arrumação só se desfaz porque um elemento externo a leva à rememoração” (2002: 279). Nesta linha, as entrevistas realizadas nesta pesquisa, sobretudo porque a problemática principal se centrou na perda de um ente querido, foram bastante intensas e carregadas de emoção.

Porque se remexe em baús trancados, tínhamos a consciência de que este manancial de recordações e emoções poderia provocar um “re-experimentar dos sentimentos e das emoções que lhes estão associados” (Brandão, 2007: 2); por isso, foi nossa preocupação realizar a entrevista da forma mais respeitadora possível da personalidade do sujeito, deixando a narrativa fluir ao ritmo de cada indivíduo (Ferrarotti, 2007; Bertaux, 1999, 1989).

Foi nosso pressuposto não forçar, não insistir em aspetos acerca dos quais a pessoa não estava preparada para falar naquele momento porque as histórias de vida são um processo de construção, que se nutre com a relação de confiança entre os interlocutores (Ferrarotti, 2007; Bertaux, 1989).

Neste sentido, utilizámos a entrevista de carácter semi-estruturado, por permitir um desenrolar não diretivo (Poirer, Clapier-Valladon e Raybaut, 1999) e por ser a “mais importante para a construção de narrativas, já que combina questões pré-fixas com outras emergentes que podem incluir-se, posteriormente, sempre que sejam pertinentes” (Pernas, 2011: 358).

Na opinião de Poirer, Clapier-Valladon e Raybaut (1999), este tipo de entrevista possui uma complexidade extrema por baixo de uma aparência banal de simplicidade, exigindo, por isso, uma preparação prévia. Assim, sentimos a necessidade de construir um documento orientador – um guião (*vide* apêndice 1) – que, longe de condicionar o discurso, enquanto quadro temático largo, auxiliou na enunciação dos pontos importantes de reflexão (Guerra, 2006).

As entrevistas que aplicámos seguiram a estrutura aconselhada por Medrano e Cortés (2007). Assim sendo, havia uma fase prévia à entrevista que consistia na apresentação, da investigadora e do estudo, mas também dos próprios entrevistados. Neste primeiro contacto, ficava feito, desde logo, um contrato implícito (Bertaux, 1989). A fase seguinte centrava-se mais em perguntas abertas sobre as experiências de vida, incidindo, sobretudo, na infância e na adolescência. Esta etapa era fundamental para o indivíduo desconstruir, reviver momentos significativos, rebuscar e revelar identidades passadas, mas, sobretudo, para se começar a construir a relação de confiança e de empatia entre entrevistado e entrevistadora. Como recordar é viver, juntos – investigadora e sujeito – (re)viviam as situações marcantes do passado e a ligação tornava-se cada vez mais significativa, transformando-se em autêntica interação, aspeto fundamental quando se utiliza histórias de vida (Ferrarotti, 2007).

Por isso, a postura da investigadora não foi a de uma presença passiva. De imediato, percebemos a importância de escutar verdadeiramente, o que implicava realizar, com o sujeito entrevistado, uma procura e uma reflexão, indo mais além do simples reportar e descrever. Na senda de Poirer, Clapier-Valladon e Raybaut (1999), procurámos transformar a narrativa numa verdadeira maiêutica e, nesse processo, o investigador desempenha um papel fundamental.

Este ponto foi especialmente importante na fase central da entrevista, uma vez que foi nesta etapa que se colocaram as perguntas mais complexas e concretas acerca da temática específica. Nestes momentos da narrativa, os sujeitos entrevistados reviviam a vida em comum com os seus cônjuges: as rotinas diárias, as dificuldades, as alegrias, as infelicidades e a sua morte, focando os aspetos mais marcantes da perda daquele(a) com quem partilharam décadas da sua vida. Explicaram a causa da morte, refletiram sobre o próprio falecimento, os sentimentos vividos, os episódios mais relevantes do processo de luto e as práticas de superação. Constatámos que, para muitos dos entrevistados, reviver este processo era muito penoso, sendo as narrativas destes sujeitos particularmente emotivas. Procurámos acompanhar a viagem, amparando e apoiando quando

necessário, analisando e refletindo em conjunto, mas sempre “numa postura de reconhecimento por me permitirem participar em episódios tão pessoais” (Sarmiento, 2002: 279).

Na última fase da entrevista eram colocadas as questões mais fáceis e tranquilizantes. Quanto às perguntas relativas ao futuro, seguimos o conselho de Medrano e Cortés (2007) e, portanto, decidimos intercalá-las no decurso da entrevista, dada a complexidade e profundidade que poderiam representar para alguns sujeitos.

A utilização de entrevistas semi-estruturadas, com perguntas abertas, permitiu viabilizar, com maior flexibilidade e liberdade, situações não previstas, levando a caminhos inesperados que, por sua vez, conduziram a conhecimentos mais profundos e significativos. Apesar de, tal como já referimos, a investigadora estar munida de um guião (*vide* apêndice 1), este não foi usado rigidamente, mas, antes, como forma de orientar as questões e de se certificar que nenhum assunto ficava esquecido.

Uma questão que costuma surgir quando se trabalha com este método, prende-se com a necessidade, ou não, de as entrevistas contemplarem a totalidade da vida dos narradores. A este respeito, a literatura especializada é muito clara. Em rigor, as entrevistas não têm de abarcar, necessariamente, a totalidade da trajetória pessoal do indivíduo (Penas, 2011; Poirier, Clapier-Valladon e Raybaut, 1999; Lopes, 2013), porque o que interessa ao investigador “não é a vida como totalidade concreta, mas sim o significado que lhe é conferido posteriormente” (Bertaux, 1999: 12).

No que se refere à duração das entrevistas realizadas, esta variou, em grande medida, de sujeito para sujeito, influenciada pela “trajetória, convivência e significado que os entrevistados [fizeram] da sua experiência vital” (Pernas, 2011: 359). Cada história de vida é única, e foi, pois, a singularidade que foi considerada.

### **5.1.3. A metodologia de análise**

A análise de conteúdo, “hoje uma das técnicas mais comuns na investigação empírica realizada pelas diferentes ciências sociais e humanas” (Vala, 1986: 101), tem como principal propósito atribuir sentido ao conjunto de factos relatados, sem reduzir a riqueza das significações (Poirier, Clapier-Valladon e Raybaut, 1999). Por isso, nesta

investigação, situamo-nos, à semelhança de Isabel Guerra (2006), no paradigma da análise compreensiva, declinando as propostas convencionais hipotético-dedutivas.

No protocolo de negociação inicial, os sujeitos entrevistados deram a sua autorização para que as conversas pudessem ser audiogravadas, o que facilitaria o posterior tratamento das informações recolhidas. A tarefa de transcrição das entrevistas foi realizada pela investigadora sendo que, na senda do que defende Teresa Sarmiento, “a morosidade do processo de transcrição das entrevistas constituiu um tempo fundamental para reflexões pessoais quer sobre o processo metodológico adotado como para uma primeira análise” (2002: 285).

Para além da gravação das conversas, no final dos encontros a investigadora efetuava um conjunto de anotações relativamente aos gestos e demais intervenções expressivas que complementavam a palavra; registava, igualmente, as observações de acontecimentos ocorridos para além da entrevista (Pernas, 2001; Poirer, Clapier-Valladon e Raybaut, 1999).

Depois de realizada a entrevista, passava-se à sua transcrição. O processo de transcrição das entrevistas, além de muito moroso, revelou-se uma tarefa especialmente difícil pelas características da oralidade dos entrevistados. Assim, não raras as vezes, o discurso era recheado de incorreções gramaticais e frases bastante incompletas, mas que, na realidade, estavam impregnadas de sentido. Perante tal quadro apostámos na fidelidade ao discurso, uma vez que os erros de linguagem fazem parte das características dos sujeitos, mas sempre numa postura atenta e consciente de que o seu excesso pode ser prejudicial para o entendimento do sentido. Assim, fizemos pequenas emendas para que a fidelidade se mantivesse e a significação do dito fosse perfeitamente perceptível (Poirer, Clapier-Valladon e Raybaut, 1999).

A história de vida transformava-se, paulatinamente, num texto, do qual nos acercávamos com a atenção humilde, o cuidado e o respeito que cada um dos sujeitos nos merecia. Procurávamos, em cada redação, o conteúdo, o sentido e os sistemas de perceção, em suma, a compreensão do processo de significados que estava por trás da narrativa (Ferrarotti, 2007; Hiernaux, 2005; Bardin, 2004).

Com efeito, a análise de conteúdo, que “apreende o nexos entre o texto, contexto e intertexto” (Ferrarotti, 2007: 27), tem como objeto de análise, não o texto, mas o que este contém, uma vez que os conteúdos não são nem os textos, nem os discursos, mas sim “o que existe dentro” (Hiernaux, 2005: 157).

Na verdade, são os sistemas de sentidos, os sistemas de percepção que interessam e, por isso, é necessário entrar e habitar o texto (Ferrarotti, 2007). Em rigor, a intenção última da análise de conteúdo é a inferência de conhecimento, é a compreensão do processo de construção de significados, é o que está por trás das palavras – a realidade social e o contexto cultural (Bardin, 2004, Lopes, 2013).

A realização deste processo teve como eixos estruturadores o seguinte conjunto de momentos: após uma leitura atenta e profunda da entrevista, segmentámos os dados, dividindo-os por partes, segundo uma ordem cronológica. Depois, cruzámos os eixos temporais com trajetórias de análise, nomeadamente contextos sociais e culturais de experiência. Feita a análise às histórias em discurso direto, prosseguíamos para o processo de interpretação.

Esta interpretação teve como base as categorias que emergiram em cada uma das narrativas. Em cada categoria foram encontradas subcategorias, que facilitaram o processo interpretativo. Depois de categorizados todos os textos, foram apuradas as frases, os relatos mais significativos e exemplificativos para integrar no relatório de análise.

Podemos afirmar que a análise por categorias, que de acordo com Bardin (2004) é uma das mais utilizadas em dados qualitativos, se constituiu como o pilar basilar da análise de conteúdo executada nesta investigação.

Por fim, tentámos obter modelos compreensivos através de um ajustamento entre a teoria e a empiria. Com efeito, o quadro teórico-concetual inicial teve o papel de servir de guia flexível para a recolha empírica, “o que significa que se esperava que, através desta, fosse possível uma compreensão dos pontos de ligação das dimensões indicadas que conduzissem o seu afinamento progressivo, permitindo incluir na análise o sentido atribuído pelos atores às suas práticas e ao mundo que os rodeia” (Brandão, 2007: 10).

Em suma, e na senda de Teresa Sarmiento (2002), procurámos que cada história de vida não fosse apenas um resultado justaposto de informações e exemplificações, mas que possuísse um valor heurístico. Procurámos, em última instância, um saber hermenêutico e compreensivo, partindo da voz dos sujeitos do estudo.

#### **5.1.4. Fidelidade e validade**

A fim de assegurar a fidelidade dos nossos resultados qualitativos, apurando a objetividade na subjetividade (Bourdieu, 2003, 1999; Bogdan e Biklen, 1994), recorreremos àquilo a que se pode denominar de dupla verificação (Rousseau e Saillant, 1999), colocando à disposição de outro(s) investigador(es) os dados brutos, permitindo que outras considerações críticas pudessem ser exercidas.

Relativamente à validade do nosso estudo, Maxwell (1992) explica que a pesquisa de cariz qualitativo possui os seus próprios meios para atestar a validade das suas investigações, que são, obviamente, diferentes dos utilizados na abordagem quantitativa.

A este propósito, existem diversas formas de assegurar a validade interna dos estudos qualitativos. Antes de mais, destacamos a observação no contexto natural; de facto, as ações são melhor entendidas quando observadas no seu ambiente natural de ocorrência, o que possibilita ao investigador uma perceção mais clara dos fenómenos e dos processos culturais em análise.

É de destacar, também, a “triangulação” dos dados recolhidos com as perspetivas dos investigadores e dos sujeitos objeto de investigação, ou seja, a confrontação sistemática das interpretações com o conjunto das observações empíricas. A codificação necessita, de forma consistente e exaustiva, das observações empíricas – sempre com o mesmo critério e apoiada na teoria –, sendo esta uma outra forma de aumentar a validade do estudo qualitativo (Stake, 2007; Serrano, 2004; Rousseau e Saillant, 1999; Bogdan e Biklen, 1994).

No que respeita à validade externa ou à generalização dos resultados, salientamos que, neste estudo, não nos interessou uma representatividade de tipo estatístico, mas sim uma representatividade social. Por isso, não nos importou o conceito de quantidade, mas, antes, a diversidade e a saturação.

Assim, na realização do nosso estudo, qualitativo e de contornos etnográficos, não houve a preocupação com “amostras representativas no sentido probabilístico do termo”, uma vez que se atribuiu mais importância “ao saber e à experiência das pessoas selecionadas”, sendo, pois, “preferível questionar-se em que medida estas pessoas são suscetíveis de fornecer dados válidos e completos do que perguntar-se se elas são ‘representativas da população’ donde provêm” (Rousseau e Saillant, 1999: 156).

Em rigor, teve maior interesse para a nossa pesquisa a amostragem teórica, o mesmo é dizer, o conjunto de casos variados e a representação das diversas características que



podia tomar a temática deste estudo em particular. Com efeito, no nosso estudo não houve uma preocupação com o número de sujeitos entrevistados, mas antes, em “juntar entre os participantes [...] as propriedades d[o] grupo [e] d[a] situação” (*op. cit.*: 156).

Interessou-nos, destarte, a diversidade, a representatividade social, isto é, “uma pequena dimensão de sujeitos ‘socialmente significativos’ reportando-os à diversidade das culturas, opiniões, expectativas e à unidade do género humano” (Guerra, 2006: 20), pois, tal como explica a autora, é a heterogeneidade dos sujeitos ou dos fenómenos em estudo que “garante que a investigação abordou a realidade considerando as variações necessárias” (*op. cit.*: 41).

Segundo Rousseau e Saillant (1999), uma amostra de grandes dimensões é, inclusivamente, de evitar, pelo amontoado de dados que origina – e que torna praticamente impossível o seu tratamento. Como sabemos, então, qual é o tamanho conveniente da amostra? “Uma resposta frequente a esta questão é incluir tantos sujeitos quantos necessários para atingir a ‘saturação’ dos dados”, sendo que esta ocorre no “momento da colheita de dados, a partir do qual o investigador não aprende nada de novo dos participantes ou das situações observadas” (*op. cit.*: 156). A saturação verifica-se quando existe repetição da informação para o investigador – materializada pela frequência de certos temas ou pela saturação das categorias de análise (Brandão, 2007; Guerra, 2006; Poirer, Clapier-Valladon e Raybaut, 1999; Bertaux, 1989).

Saturação e diversidade estão intimamente relacionadas uma vez que o investigador apenas pode estar seguro de ter alcançado a saturação quando, sistematicamente, tentou diversificar ao máximo os seus informantes (Bertaux, 1999).

Ainda a este propósito, o autor assinala que

“a saturação é mais difícil de alcançar do que parece à primeira vista; no entanto, quando se alcança, ela confere uma base muito sólida para a generalização. Neste sentido, o enfoque biográfico tem exatamente a mesma função que tem a representatividade numa amostra na pesquisa por questionários” (*op. cit.*: 9).

Apesar de ser possível a generalização dos resultados quando se utiliza histórias de vida, não esquecemos que, ao contrário do que ocorre nas metodologias quantitativas, os indivíduos são sempre vistos enquanto seres singulares, entendidos nas dimensões subjetiva e sociocultural.

Este aspeto assume particular relevância no presente estudo, de cariz marcadamente etnográfico, uma vez que não existe o propósito de mapear a realidade, mas sim de

favorecer a compreensão da forma como as práticas culturais, experienciadas pelas pessoas idosas institucionalizadas, influenciam a interiorização de perfis de adaptação à perda no processo de superação do luto, num estilo de investigação próximo da *práxis* vivencial e existencial dos sujeitos.

Em rigor, nesta investigação é valorizado “o elemento vivencial da experiência” e “a concentração no detalhe do quotidiano enquadrando-o no todo da vida social” (Baptista, 2009: 24-25).

#### **5.1.5. A postura ética**

Pierre Bourdieu confidencia, na introdução da obra *A Miséria do Mundo* (2003), que nenhum contrato está tão repleto de exigências tácitas como um contrato de confiança entre duas pessoas. Nesta linha, recordamos Ferrarotti (2007), quando o autor alerta para o facto de que a investigação se deve instaurar numa relação significativa, numa autêntica interação, o que implica, da parte do investigador, uma vigilância ética e crítica sobre si mesmo.

Neste sentido, e porque foi, precisamente, um contrato de confiança aquele que a investigadora fomentou e alimentou com os participantes no presente estudo, teve-se sempre em mente um conjunto de preocupações éticas e de procedimentos de proteção dos sujeitos, tal como irá explicar-se a seguir.

Numa investigação qualitativa, com recurso a histórias de vida, as pessoas acabam por expor aquilo que possuem de mais íntimo da sua vida, quer a nível de episódios vividos, quer de sentimentos experimentados e de representações criadas. Percebemos, enquanto investigadores, que, neste exercício em que os indivíduos se “contaram”, garantir a privacidade das informações que nos eram dadas a conhecer era fundamental.

Com efeito, no decurso da sua história, os sujeitos acabaram por falar de outras pessoas não participantes na investigação e que não foram chamadas a pronunciar-se (Sarmiento, 2002); para além disso, analisaram e teceram considerações em relação às próprias instituições onde residem – apontando, concretamente, práticas de técnicos e de funcionários, entre outros. Por tudo isto, pareceu-nos fundamental procurar salvaguardar a identificação de cada participante e das quatro estruturas residenciais.

Embora podendo parecer de menor importância, este último aspeto afigura-se-nos, igualmente, importante. Com efeito, temos a consciência de que nenhuma instituição é obrigada a permitir o seu acesso a investigadores e que, quando estas instituições aceitaram o nosso pedido, materializou-se uma relação de confiança, plasmada, sobretudo, no especial cuidado que procurámos ter, ao longo de toda a investigação, com a utilização da informação a que acedemos (quer a disponibilizada diretamente pela instituição, quer a obtida através dos entrevistados).

Concordamos com Judith Bell (1997), quando a autora defende que “é muito importante que o rigor dos padrões éticos seja sempre respeitado” e, por isso, consideramos fundamental saber usar adequadamente as informações provenientes das instituições, para proteção destas e, também, dos próprios indivíduos, contra qualquer espécie de danos. Na realidade, concordamos com Bogdan e Biklen, quando os autores afirmam que “nada pode ser mais devastador para um profissional do que ser acusado de uma prática pouco ética” (1994: 75). Por isso, considerámos fundamental assegurar o seguinte:

- “1. [Que] os sujeitos ader[issem] voluntariamente ao projeto de investigação, cientes da natureza do estudo e dos perigos e obrigações nele envolvidos.
2. [Que] os sujeitos não [fossem] expostos a riscos superiores aos ganhos que [pudessem] advir” (*op. cit.*:75).

Numa breve síntese, foi nossa preocupação que toda a informação fosse tratada com o máximo de confidencialidade, sendo, também, dada a oportunidade a todos os participantes (sujeitos e instituições) de permanecerem anónimos, para que a informação recolhida não pudesse causar qualquer tipo de prejuízo, pois defendemos, tal como Teresa Sarmiento, que, “ao trabalhar com [...] memórias há que salvaguardar o direito de cada um à sua privacidade e à privacidade desses seus outros que se encontram mais desprotegidos porque não são convocados a dar o seu aval para a investigação” (2002: 278).

## **5.2. Contextualização do contexto empírico**

Neste ponto faremos a caracterização do conjunto de sujeitos participantes da investigação bem como, das estruturas residenciais de acolhimento dos entrevistados.

### **5.2.1. Caracterização dos sujeitos**

Ao longo deste trabalho utilizámos a terminologia de “sujeitos” para nos referirmos aos indivíduos que participaram nesta investigação, dando o seu testemunho através de entrevistas semi-estruturadas e conversas informais.

Como o presente estudo tem como principal objetivo perceber quais as condições críticas que facilitam, ou não, a superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge das pessoas idosas institucionalizadas, podemos afirmar que “perda de cônjuge na velhice” foi o critério de escolha dos nossos sujeitos. Assim, foram convidadas a participar todas as pessoas idosas, residentes nas quatro estruturas residenciais selecionadas para a nossa pesquisa, que tivessem perdido o cônjuge após os 65 anos e que se enquadrassem num dos dois critérios:

- i) Cuja perda já tivesse ocorrido na instituição;
- ou
- ii) Cuja perda tivesse sido a causa da institucionalização.

Um aspeto fundamental para poderem ser participantes do estudo prendia-se com a capacidade de entendimento e comunicação verbal.

Atendendo a estes critérios, dos 209 indivíduos residentes nas quatro instituições, 15 converteram-se em sujeitos participantes da investigação, sendo que todos se enquadravam no segundo critério: a perda foi a causa da institucionalização. À data da realização das entrevistas, todos os entrevistados haviam perdido o cônjuge num período de tempo que ia desde os 5 aos 13 anos.

Dado que procurávamos a representatividade social, preocupámo-nos em perceber se o conjunto de sujeitos apresentava diversidade para, desde a perspetiva dos indivíduos, fornecer uma ideia tridimensional das condições críticas de adaptação à perda emocional profunda, ilustrando relações e padrões de influências experienciados nos contextos particulares das estruturas residenciais.

Assim, os sujeitos foram agrupados, segundo as suas características, de acordo com os fatores individuais e contextuais que nos interessava, prioritariamente, estudar: a *idade*, o *sexo*, o *lugar de proveniência*, as *habilitações académicas*, o *rendimento económico* e a *participação em atividades culturais e de animação*.

O Quadro 1 apresenta uma descrição geral dos sujeitos participantes do estudo, segundo os fatores individuais e contextuais apontados.

Quadro 1 – Descrição geral dos sujeitos participantes do estudo

Sujeito	Idade	Sexo	Lugar de Proveniência	Habilitações Académicas	Rendimento Económico	Participação em Atividades Culturais e de Animação
1	77	Feminino	Rural	0 anos	Baixo	Não
2	78	Feminino	Rural	0 anos	Baixo	Não
3	89	Masculino	Urbano	Secundário	Elevado	Sim
4	84	Feminino	Rural	0 anos	Baixo	Não
5	88	Feminino	Urbano	4ª classe	Médio	Não
6	81	Masculino	Rural	0 anos	Médio	Sim
7	81	Feminino	Rural	4ª classe	Médio	Sim
8	86	Feminino	Urbano	4ª classe	Elevado	Sim
9	86	Feminino	Rural	4ª classe	Elevado	Sim
10	81	Feminino	Urbano	Secundário	Elevado	Sim
11	82	Masculino	Urbano	Secundário	Elevado	Sim
12	83	Masculino	Urbano	Secundário	Elevado	Sim
13	86	Masculino	Urbano	4ª classe	Médio	Não
14	89	Feminino	Rural	4ª classe	Médio	Não
15	84	Feminino	Rural	0 anos	Baixo	Sim

Passaremos, agora, à caracterização dos sujeitos consoante cada uma das variáveis<sup>2</sup> em estudo.

<sup>2</sup> Embora o conceito de variável seja mais usual na pesquisa quantitativa, gostaríamos de clarificar que também se utilizam variáveis em pesquisa qualitativa, embora de forma diferente. Como a análise qualitativa considera as múltiplas realidades e perspetivas dos indivíduos enfatiza-se, neste tipo de estudos, a importância de trabalhar as variáveis no ambiente natural em que elas ocorrem; na realidade, nos estudos de natureza qualitativa, o investigador concentra-se no processo de “como algo acontece”, em vez de apenas

- a) **Idade:** os sujeitos entrevistados tinham, na sua esmagadora maioria, idades compreendidas entre os 80 e os 90 anos, conforme pode ver-se no quadro abaixo. Por esse motivo entendemos que não seria conclusivo estudar esta variável.

Quadro 2 – Caraterização dos sujeitos segundo a idade

Idade	N.º residentes	Percentagem
< 70	0	0%
71-80	2	13%
81-90	13	87%
> 91	0	0%
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>100 %</b>

- b) **Sexo:** tentámos, com esta variável, perceber se o sexo influencia na significação da perda e na capacidade de adaptação e de (re)construção da *práxis* quotidiana.

Conforme se pode verificar no Quadro 3, a maioria das pessoas entrevistadas é do sexo feminino (10 sujeitos), aspeto coincidente com o facto de as mulheres terem uma esperança média de vida superior e, como tal, a viuvez ser uma ocorrência, maioritariamente, feminina.

Quadro 3 – Caraterização dos sujeitos segundo o sexo

Sexo	N.º residentes	Percentagem
Masculino	5	33%
Feminino	10	67%
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>100 %</b>

- c) **Lugar de proveniência:** procurámos que os sujeitos da investigação fossem oriundos de diversas regiões – rurais e urbanas –, no sentido de percebermos se as representações produzidas e as práticas experimentadas na adaptação à perda são influenciadas pelos meios ambientais e socioculturais onde se habita.

Conforme se pode ver no quadro abaixo, o conjunto dos sujeitos do estudo é composto por um número relativamente semelhante de indivíduos oriundos de meios urbanos (sete sujeitos) e de meios rurais (oito sujeitos).

---

nos “resultados”, posição que é mais característica dos modelos quantitativos (Merriam, 2009; Almeida e Freire, 2000; Savenye e Robinson, 1996; Bogdan e Biklen, 1994).

Quadro 4 – Caracterização dos sujeitos, segundo o lugar de proveniência

Lugar de Proveniência	N.º residentes	Porcentagem
Urbano	7	47%
Rural	8	53%
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>100%</b>

- d) Habilitações Académicas:** foi nosso propósito que o conjunto de sujeitos fosse o mais heterogéneo possível no que respeita às habilitações académicas, no sentido de percebermos se o nível de escolaridade possui algum tipo de influência na resiliência, nas práticas de superação de perdas emocionais profundas e na estruturação identitária dos sujeitos. Assim, optámos por enquadrar os sujeitos nas categorias demonstradas no Quadro 5.

Quadro 5 – Caracterização dos sujeitos, segundo as habilitações académicas

Habilitações Académicas	N.º residentes	Porcentagem
0 anos	5	33%
Até à 4ª Classe	6	40%
Ensino Secundário	4	27%
Ensino Superior	0	0%
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>100%</b>

Na categoria 0 anos estão incluídos os indivíduos que nunca frequentaram a escola (cinco sujeitos); na categoria até 4ª classe estão os sujeitos que frequentaram a escola durante um número incerto de anos, mas que nunca terminaram oficialmente a 4ª classe (seis sujeitos); a categoria Ensino Secundário abrange os sujeitos que estudaram para além da 4ª classe e que tiraram cursos técnicos e profissionais (quatro sujeitos).

- e) Rendimento económico:** neste estudo, o rendimento económico está relacionado com o acesso e usufruto de condições materiais de vida, tais como, a profissão, a alimentação, a habitação e os serviços de saúde. Considerámos que o estudo desta variável seria um elemento relevante no conhecimento do universo cultural dos indivíduos, uma vez que pode influenciar o desempenho das aptidões pessoais e sociais na superação de perdas emocionais profundas e na (re)construção do quotidiano.

Quadro 6 – Caracterização dos sujeitos, segundo o rendimento económico

Rendimento Económico	N.º residentes	Percentagem
Baixo	4	27%
Médio	5	33%
Elevado	6	40%
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>100%</b>

A distribuição dos sujeitos relativamente ao rendimento económico contemplou as representações dos entrevistados relativamente à fruição que fizeram dos quatro domínios atrás identificados, tendo sido, destarte, divididos em três níveis gerais: baixo (quatro sujeitos), médio (cinco sujeitos) e elevado (seis sujeitos).

- f) Participação em atividades culturais e de animação:** procurámos ter no nosso grupo de entrevistados sujeitos que realizassem atividades culturais e de animação, e sujeitos que não participassem em atividades desta natureza a fim de podermos compreender a influência da participação em atividades culturais no potencial adaptativo dos residentes perante as perdas.

As atividades culturais e de animação contemplam as práticas culturais realizadas por iniciativa própria do sujeito – dentro ou fora da estrutura residencial – mas, também, as atividades que são concebidas e oferecidas pela instituição de acolhimento.

Assim, relativamente a esta variável, optámos por enquadrar os sujeitos em duas categorias: *participa* e *não participa*. Conforme se pode ver pelos dados apresentados no quadro 7, o conjunto de sujeitos que participa em atividades culturais e de animação (nove sujeitos) é ligeiramente superior ao número de indivíduos que não participa neste tipo de atividades (seis sujeitos).

Quadro 7 – Caracterização dos sujeitos, segundo a participação em atividades culturais

Participação	N.º residentes	Percentagem
Participa	9	60%
Não participa	6	40%
<b>Total</b>	<b>15</b>	<b>100%</b>



Depois de concluída a caracterização dos sujeitos do estudo prosseguiremos, agora, para a caracterização das estruturas residenciais.

### 5.2.2. Caracterização das estruturas residenciais

Para o presente estudo, foram escolhidas quatro estruturas residenciais de apoio a pessoas idosas: duas da periferia da cidade de Leiria e duas do centro da mesma cidade. O motivo da escolha destas instituições prende-se, essencialmente, com a busca da representatividade social dos sujeitos do estudo. Assim, procurámos instituições que, pelas suas características – quer no que respeita às condições físicas e humanas, quer à própria cultura da instituição – acolhessem indivíduos socialmente significativos relativamente à diversidade das culturas e das condições socioeconómicas.

O critério que precedeu a escolha de instituições do concelho de Leiria foi, exclusivamente, o da proximidade geográfica para a investigadora. A escolha destas quatro estruturas residenciais, em especial, prendeu-se com o facto de constituírem contextos já conhecidos da investigadora, no âmbito da sua função como docente e supervisora de estágios curriculares.

A caracterização das estruturas residenciais terá como principal propósito realizar, de uma forma global, uma abordagem ao *ethos* das instituições. Desta feita, cada estrutura residencial será caracterizada a partir de duas grandes dimensões de análise (conforme pode verificar-se no quadro abaixo): os espaços físicos – que serão caracterizados desde a perspetiva dos nossos sujeitos participantes – e as atividades de desenvolvimento pessoal – que terá como fonte a observação direta e a documentação disponibilizada pelas instituições. Tal como podemos observar no Quadro 8, cada uma das dimensões será analisada tendo em conta um conjunto de parâmetros de análise.

Quadro 8 – Dimensões de análise das estruturas residenciais

Dimensão de Análise	
Espaços físicos	– Espaços coletivos
	– Espaços privados
	– Localização quanto à comunidade envolvente
Atividades de desenvolvimento pessoal	– Projeto de animação sociocultural
	– Modo de implementação das atividades

### 5.2.2.1. Espaços físicos

As estruturas residenciais são a casa de quem lá vive e, por isso, os espaços físicos assumem especial importância no que concerne à segurança mas, sobretudo, ao conforto e ao bem-estar. Estas estruturas são casas coletivas, que devem de atender às necessidades do grupo mas, também, às necessidades específicas de cada indivíduo. Para além das dimensões adequadas do edifício ao número de residentes, as estruturas residenciais devem garantir que cada pessoa idosa tenha espaço suficiente e adequado – coletivo e individual – para uma vida com qualidade.

Os espaços coletivos são áreas comuns e de convívio, zonas especialmente pensadas para a realização de múltiplas atividades, que favorecem o encontro, o contacto e o fortalecimento das relações pessoais. É de ressaltar, contudo, que estas salas não devem impor ou facilitar a massificação.

Os espaços privados dizem respeito às áreas reservadas, que permitem aos residentes, fora dos seus quartos, realizar atividades individuais, usufruir de momentos de reflexão, ou simplesmente, poderem estar sozinhos.

A localização da instituição, quanto ao seu meio envolvente, é, também, um aspeto de especial importância. Com efeito, o envolvimento na comunidade e a facilidade de acesso a um conjunto diversificado de espaços – de cariz mais económico, social e/ou cultural – é fundamental para que os residentes se mantenham inseridos na sociedade, preservando e mantendo a autonomia e a vida ativa.

Assim sendo, na caracterização dos espaços físicos das estruturas residenciais de acolhimento foram tidas em consideração as representações dos sujeitos quanto aos seguintes parâmetros: *espaços coletivos*, *espaços privados* e *localização quanto à comunidade envolvente*.

Quadro 9 – Caracterização dos espaços físicos, segundo as representações dos sujeitos

Espaços físicos	Representações dos sujeitos			
	Bom	Suficiente	Mau	Total
Espaços coletivos	9	6	--	15
Espaços privados	7	8	--	15
Localização quanto à comunidade envolvente	7	--	8	15

Conforme podemos verificar no Quadro 9, relativamente às representações dos espaços coletivos, nove sujeitos consideram estes espaços como sendo bons e seis perspetivam-nos como sendo suficientes. No que se refere aos espaços privados, sete entrevistados percecionam estes espaços da sua estrutura de acolhimento como sendo bons e oito sujeitos admitem que são suficientes. No que concerne à localização da estrutura residencial onde vivem quanto à comunidade envolvente, sete dos participantes consideram-na boa e oito perspetivam-na como sendo má.

#### **5.2.2.2. Atividades de desenvolvimento pessoal**

Tal como já foi amplamente discutido no enquadramento teórico desta investigação, a realização de atividades de desenvolvimento pessoal nas estruturas residenciais é de primordial importância para os seus residentes, evitando situações de dependência física e psíquica e, sobretudo, o estreitamento dos horizontes, dos interesses e das relações pessoais.

Este aspeto está patente na Portaria nº 67/2012, de 21 de março que define as condições de organização, funcionamento e instalação a que devem obedecer as estruturas residenciais para pessoas idosas, mais concretamente no artigo 8º onde pode ler-se: “a estrutura residencial presta um conjunto de atividades e serviços designadamente: [...] e) atividades de animação sociocultural, lúdico-recreativas e ocupacionais que visem contribuir para um clima de relacionamento saudável entre os residentes e para estimulação e manutenção das suas capacidades físicas e psíquicas”.

Assim, o plano de atividades de desenvolvimento pessoal deverá incorporar um projeto de animação sociocultural para que, – respeitando a individualidade, a capacidade, as potencialidades e os interesses dos residentes –, se promova a participação ativa das pessoas institucionalizadas em atividades de naturezas distintas. Este projeto deverá ser programado e realizado por técnicos especializados, nomeadamente, por animadores socioculturais, conforme pode ler-se no artigo 12º da referida Portaria nº 67/2012, de 21 de março.

Neste sentido, considerámos pertinente, na caracterização das instituições, contemplar a análise da dimensão *atividades de desenvolvimento pessoal* que engloba os seguintes parâmetros: *projeto de animação sociocultural* e o *modo de implementação das atividades*.

Desta forma, apresentamos no quadro seguinte a caracterização das atividades de desenvolvimento pessoal por instituição.

Quadro 10 – Caracterização das atividades de desenvolvimento pessoal, por instituição

Atividades de desenvolvimento pessoal	Instituição			
	1	2	3	4
<b>Projeto de animação sociocultural</b>	Não tem	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Ginástica</li> <li>– Trabalhos manuais</li> <li>– Programas musicais</li> <li>– Celebração de dias festivos</li> <li>– Jogos</li> <li>– Comemoração dos aniversários dos residentes</li> <li>– Colónias de férias</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Ginástica</li> <li>– Trabalhos manuais</li> <li>– Programas musicais</li> <li>– Celebração de dias festivos</li> <li>– Jogos</li> <li>– Comemoração dos aniversários dos residentes</li> <li>– Colónias de férias</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Ginástica</li> <li>– Trabalhos manuais</li> <li>– Programas musicais</li> <li>– Celebração de dias festivos</li> <li>– Jogos</li> <li>– Comemoração dos aniversários dos residentes</li> <li>– Colónias de férias</li> </ul>
<b>Modo de implementação das atividades</b> (com ou sem técnico de animação sociocultural)	Sem técnico	Sem técnico	Com técnico	Com técnico

Conforme podemos verificar no Quadro 10, no que se refere ao projeto de animação sociocultural, a instituição 1 não possui plano de atividades, ao passo que as instituições 2, 3 e 4 possuem um plano de atividades bastante idêntico. No que concerne ao modo de implementação das atividades, as instituições 1 e 2 não possuem nos seus quadros de pessoal nenhum técnico de animação sociocultural, sendo que na instituição 2 o projeto de animação é concebido e implementado por técnicos de outra área, nomeadamente Serviço Social. As instituições 3 e 4 usufruem de técnico de animação sociocultural próprio, situando-se as habilitações académicas destes profissionais ao nível do 12º ano de escolaridade – curso profissional de Animação Sociocultural.

Reiteramos a ideia de que, esta caracterização das estruturas residenciais teve como propósito principal oferecer uma visão geral dos contextos habitacionais dos sujeitos do estudo, por serem espaços que influenciam, inexoravelmente, as condutas e as práticas dos seus residentes.

## 6. APRESENTAÇÃO DOS RESULTADOS DO ESTUDO EMPÍRICO

---

Partindo da análise de conteúdo, que utilizámos para organizar e tratar o conjunto de dados, narrativas e representações recolhidas através das “mini-histórias de vida”, faremos, de seguida, a apresentação dos dados através de uma série de quadros-síntese qualitativos e quantitativos que oferecem uma visão, quer por indivíduo, quer de conjunto, das informações recolhidas no contexto empírico.

Assim sendo, num primeiro momento, iremos apresentar os dados relativos às características individuais e contextuais dos sujeitos em estudo, que nos interessaram particularmente estudar e que foram já explicadas no capítulo anterior: *sexo, lugar de proveniência, habilitações académicas, rendimento económico e participação em atividades culturais e de animação*. Num segundo momento, tomaremos como eixo analítico as características das estruturas residenciais de acolhimento dos sujeitos, também elas aclaradas no Capítulo 5: *espaços físicos e atividades de desenvolvimento pessoal*. Em ambos os momentos, os dados serão cruzados com as temáticas que emergiram, transversalmente, nos discursos dos participantes da investigação.

### 6.2. Apresentação das temáticas em análise

Neste ponto, iremos apresentar e descrever, de forma sumária, as temáticas que emergiram transversalmente dos discursos dos sujeitos assim como, as respetivas categorias e subcategorias.

O Quadro 11, apresentado em seguida, exhibe a grelha de análise temática.

Quadro 11 – Grelha de análise temática

Temática	Categoria	Subcategorias	
1. Sistema familiar	1.1. Relação com a família alargada		
	1.2. Representação da relação com o cônjuge falecido		
2. A perda do cônjuge	2.1. Solidão após a perda do cônjuge		
	2.2. Estratégias facilitadoras da superação da perda	2.2.1.	Atividades quotidianas/práticas
		2.2.2.	Atividades sociais
		2.2.3.	Atividades artísticas
		2.2.4.	Atividades intelectuais/formativas
		2.2.5.	Atividades espirituais e/ou religiosas
3. A vida na estrutura residencial	3.1. A institucionalização – Impacto afetivo e emocional		
	3.2. O quotidiano institucional	3.2.1.	Qualidade dos cuidados de saúde, higiene e alimentação
		3.2.2.	Oferta de atividades de animação
		3.2.3. Relação com a comunidade residencial	3.2.3.1. Relação com os outros residentes
			3.2.3.2. Relação com os colaboradores
		3.2.4.	Relação com a comunidade externa
		3.2.5.	Sentimento de solidão na instituição

A fim de se oferecer uma ideia, mais clara, do conjunto dos temas em análise, faremos, de seguida, a explanação de cada uma das temáticas.

### 6.2.1. Sistema familiar

Neste tópico, analisamos as representações dos sujeitos quanto aos relacionamentos que detêm do seu sistema familiar. Entendemos por sistema familiar as relações com a família alargada e com o cônjuge falecido.

Neste estudo, consideramos família como um grupo de pessoas, de tamanho variável, ligadas por um conjunto de laços, e que se salienta enquanto sistema de apoio, que auxilia a lidar com situações de *stress* ou com as condições que o causam (Moragas, 1998; Paúl, 1997).

Assim sendo, nesta temática, analisamos as representações dos sujeitos participantes no que concerne à “relação com a família alargada”, contemplando esta as pessoas significativas e com as quais os entrevistados se sentem emocionalmente ligados: filhos, genros, noras, netos, sobrinhos dos próprios, sobrinhos dos cônjuges, enteados, netos dos cônjuges, afilhados dos próprios e dos cônjuges ou outros significativos, e inclui, também, as “representações da relação com o cônjuge falecido”, mais concretamente, as percepções dos sujeitos quanto ao seu relacionamento conjugal.

### **6.2.2. A perda do cônjuge**

Neste ponto, considerámos as representações dos sujeitos relativamente a duas grandes categorias decorrentes da perda do cônjuge: “solidão após a perda do cônjuge” e “estratégias facilitadoras de superação da perda”.

Na categoria “solidão após a perda do cônjuge”, serão analisadas as percepções dos sujeitos relativamente ao grau de solidão vivenciado após a morte do cônjuge – sentimento de vazio afetivo na sequência da perda de uma figura de ligação que proporcionava segurança, estabilidade e amparo.

Na categoria “estratégias facilitadoras da superação da perda”, analisaremos as representações dos entrevistados sobre as estratégias, que foram por eles mobilizadas para auxiliar na superação da perda. As estratégias de apoio à superação do luto foram divididas em cinco tipos de atividades: atividades quotidianas/práticas, atividades sociais, atividades artísticas, atividades intelectuais/formativas e atividades espirituais/religiosas. Apresentamos, a seguir, uma breve caracterização de cada atividade-tipo:

- Atividades quotidianas/práticas: concretização de atividades da rotina diária – pôr a mesa, auxiliar na lavandaria, tratar da horta e tratar do jardim, entre outros –, bem como a realização de trabalhos manuais – *bricolage*, trabalhos de agulha, carpintaria e costura, entre outros;
- Atividades sociais: desenvolvimento de atividades cujo elemento motivador é a promoção da sociabilidade – receber ou fazer visitas, frequentar espaços promotores de encontros, fazer voluntariado, promover e realizar jogos de grupo, entre outros;

- Atividades artísticas: concretização de atividades prazerosas de expressão e de desenvolvimento artístico, utilizando as diversas linguagens artísticas – fazer teatro, dança, frequentar museus, espetáculos e cinemas, entre outros;
- Atividades intelectuais/formativas: realização de atividades que estão diretamente ligadas ao raciocínio – leitura, jogos de xadrez, palestras e ações de formação, entre outros;
- Atividades espirituais e/ou religiosas: frequentar locais de culto, assistir, presencialmente ou à distância, a cerimônias religiosas e rezar o terço, entre outros.

### **6.2.3. A vida na estrutura residencial**

Neste tópico, apresentamos as representações dos sujeitos no que se refere à vivência nas estruturas residenciais para pessoas idosas. Assim sendo, este ponto é constituído por duas grandes categorias: a “institucionalização – impacto afetivo e emocional” e o “quotidiano institucional” – que engloba a qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação, a oferta de atividades de animação, a relação com a comunidade residencial, a relação com a comunidade externa e o sentimento de solidão.

No que se refere à primeira categoria, analisamos as representações dos sujeitos quanto ao impacto afetivo e emocional desencadeado pelo processo de entrada, a título permanente, na estrutura residencial onde estes estão alojados.

Na categoria “o quotidiano institucional”, apresentamos as representações dos entrevistados relativamente a cinco subcategorias que se destacaram como temáticas primordiais, na existência diária das estruturas residenciais para pessoas idosas: a qualidade dos cuidados de saúde, higiene e alimentação, a oferta de atividades de animação, a relação com a comunidade residente, a relação com a comunidade externa e o sentimento de solidão.

No que se refere ao primeiro ponto, apresentaremos os dados relativos às perspetivas dos sujeitos no que respeita à satisfação das suas necessidades no domínio da saúde – cuidados clínicos, médicos e de enfermagem –, da higiene – cuidados de higiene e imagem – e de alimentação – necessidades alimentares, hábitos e preferências.



No segundo tópico, serão analisadas as representações dos sujeitos no que concerne à oferta de atividades de animação, sendo estas entendidas enquanto atividades culturais organizadas pelas instituições de acolhimento.

Já a relação com a comunidade residencial diz respeito às representações dos sujeitos no que concerne às relações do viver e conviver com os outros, em contexto institucional. Assim, serão privilegiadas as representações dos entrevistados relativamente a duas áreas essenciais: as relações de proximidade – laços de conhecimento, afetivos e afinidades – que possuem com os outros residentes da instituição e a relação que detêm com os colaboradores da estrutura residencial – profissionais técnicos, ajudantes de lar, pessoal de cozinha, pessoal de lavanderia e pessoal auxiliar.

O tópico seguinte diz respeito às percepções dos sujeitos do estudo quanto à relação com a comunidade externa à estrutura residencial. Neste ponto, procura-se conhecer as representações dos sujeitos quanto aos relacionamentos que estes estabelecem fora das estruturas residenciais e que favorecem os contactos sociais, a cidadania ativa e o direito fundamental à identidade e à autonomia.

No último ponto, será analisada a solidão em contexto residencial, que diz respeito às representações dos sujeitos do estudo quanto ao grau de solidão sentido na *práxis* diária da estrutura residencial de acolhimento. A solidão será entendida, neste contexto, como a discrepância entre o tipo de relações que se deseja e aquelas que, na realidade, existem; enquanto insatisfação em relação ao tipo de relacionamento pessoal e social que se está a viver no momento.

Assim, e tal como foi referido no início do capítulo, nesta primeira parte apresentaremos os dados respeitantes às representações dos sujeitos segundo cada uma das variáveis em estudo – *sexo*, *lugar de proveniência*, *habilitações académicas*, *rendimento económico* e *participação em atividades culturais e de animação* – colocando-as em relação com as três temáticas emergentes dos discursos.

### **6.3. Apresentação dos dados segundo as características individuais e contextuais dos sujeitos do estudo**

A primeira variável a ser apresentada é o *sexo*. Posteriormente, apresentaremos os resultados para o *lugar de proveniência*, depois para as *habilitações académicas*,

seguindo-se o *rendimento económico* e, por fim, a *participação em atividades culturais e de animação*.

### 6.3.1. Sexo

O Quadro 12, apresentado em seguida, sintetiza os dados relativos ao sistema familiar.

Quadro 12 – Sistema familiar, segundo o sexo

Categoria	Nível	Sexo		
		Homens	Mulheres	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	4	6	10
	Médio	--	--	--
	Mau	--	3	3
	Inexistente	1	1	2
	<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
Representação da relação com o cônjuge falecido	Muito bom	--	6	6
	Médio	5	--	5
	Mau	--	4	4
	Inexistente	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>

De acordo com os dados apresentados, verificamos a existência de dois padrões diferenciados, entre os sujeitos do sexo masculino e os sujeitos do sexo feminino, no que se refere às representações dos relacionamentos afetivos e emocionais.

Assim, podemos verificar que os homens perspetivam de forma mais positiva e satisfatória as suas relações com os familiares significativos do que as mulheres. No que se refere à relação com o cônjuge falecido, os sujeitos do sexo masculino manifestam uma tendência para representar a sua relação de forma moderada, enquanto as mulheres percecionam o seu relacionamento de forma mais extrema (muito bom/mau).

Passamos, agora, à apresentação dos resultados relativos à temática “a perda do cônjuge”. No Quadro 13 estão sintetizados os dados respeitantes às perceções dos sujeitos quanto ao grau de solidão vivenciado após a morte do cônjuge, bem como as estratégias utilizadas para facilitar o processo de luto.

Quadro 13 – A perda do cônjuge, segundo o sexo

Categoria		Nível	Sexo		
			Homens	Mulheres	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevado	--	6	6
		Moderado	4	1	5
		Leve	1	3	4
		Inexistente	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades cotidianas/práticas	Sim	0	5	
		Não	5	5	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	
	Atividades sociais	Sim	4	6	
		Não	1	4	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	
	Atividades artísticas	Sim	2	3	
		Não	3	7	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	3	3	
		Não	2	7	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	0	5	
		Não	5	5	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	

Tal como se pode constatar nos dados do quadro acima, as mulheres sentiram a solidão após a morte do cônjuge em maior número e grau do que os homens, que manifestaram sentimentos de solidão mais moderados, verificando-se, assim, um padrão diferenciado.

Já no que se refere às estratégias facilitadoras da superação da perda, podemos observar a existência de quatro padrões diferenciados quanto à escolhas dos homens e das mulheres. Na realidade, segundo os dados apresentados, os homens admitem preferir as atividades artísticas e as atividades intelectuais/formativas, enquanto as mulheres soblevam as atividades cotidianas/práticas e as atividades espirituais/religiosas. Relativamente às atividades sociais, apesar de ambos os sexos elegerem estas atividades como principal estratégia de adaptação, verificamos que este tipo de estratégia teve maior expressão para os homens do que para as mulheres.

Apresentaremos, de seguida (Quadro 14), os dados respeitantes às representações dos sujeitos do estudo quanto à vida na estrutura residencial, segundo o sexo.

Quadro 14 – A vida na estrutura residencial, segundo o sexo

Categoria			Nível	Sexo		
				Homens	Mulheres	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e Emocional			Muito difícil	--	3	3
			Difícil	1	3	4
			Fácil	4	4	8
			Muito fácil	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	4	9	13
			Média	1	1	2
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	2	3	5
			Média	3	6	9
			Má	--	1	1
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	1	2	3
			Média	2	2	4
			Má	1	3	4
			Inexistente	1	3	4
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	4	6	10
			Média	1	2	3
			Má	--	2	2
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	4	4	8
			Média	--	--	--
			Má	--	1	1
			Inexistente	1	5	6
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	--	4	4
			Moderado	--	--	--
			Leve	--	--	--
			Inexistente	5	6	11
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>10</b>	<b>15</b>

De acordo com os dados apresentados, podemos verificar a existência de um conjunto de padrões diferenciados entre as representações dos homens e das mulheres no que se refere à vida na estrutura residencial. Logo num primeiro momento, os sujeitos do sexo masculino consideram que a entrada na instituição foi um processo mais fácil do que os sujeitos do sexo feminino. Também no tocante à relação com a comunidade residencial e com a comunidade externa à instituição, os entrevistados do sexo masculino perspetivaram de forma mais positiva e satisfatória os relacionamentos que estabelecem, do que as entrevistadas de sexo feminino. Quanto à solidão experienciada em contexto institucional, apuramos que a tendência geral dos homens é para não se sentirem sós, enquanto a

tendência feminina vai no sentido de as representações se dividirem entre os dois pontos mais díspares da tabela, existindo um número considerável de mulheres a perceberem como elevado o seu sentimento de solidão. Assim, os homens parecem possuir relações emocionais mais significativas e menores graus de solidão, enquanto as mulheres têm representações, tendencialmente, mais negativas dos seus relacionamentos afetivos e apresentam uma tendência maior para se sentirem sós.

### 6.3.2. Lugar de Proveniência

No Quadro 15, apresentado abaixo, podemos observar os dados que dizem respeito ao relacionamento dos sujeitos quanto ao seu sistema familiar, segundo o lugar de proveniência. Começaremos por analisar os resultados referentes aos entrevistados, considerando quanto à sua origem como rurais ou urbanos.

Quadro 15 – Sistema familiar, segundo o lugar de proveniência

Categoria	Nível	Lugar de proveniência		
		Urbano	Rural	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	5	5	10
	Médio	--	--	--
	Mau	1	2	3
	Inexistente	1	1	2
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Representação da relação com o cônjuge falecido	Muito bom	2	4	6
	Médio	4	1	5
	Mau	1	3	4
	Inexistente	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>

Como pode constatar-se pela análise dos dados, quer os sujeitos de proveniência urbana, quer os entrevistados de proveniência rural percebem o relacionamento com a sua família alargada de forma tendencialmente satisfatória e positiva. Já no que respeita à relação com o cônjuge falecido, notamos uma tendência de sentido oposto: enquanto a grande maioria dos sujeitos de proveniência urbana considera que a sua relação era de nível médio, nos sujeitos de origem rural a tendência recaiu sobre os níveis muito bom e mau.

Neste sentido, os sujeitos de origem urbana revelam-se satisfeitos com as relações familiares e perspetivam o seu relacionamento conjugal com tendência para o nível

médio, enquanto os sujeitos de origem rural, apesar de também se manifestarem satisfeitos com a relação que detêm com a família significativa, exibem representações mais extremas no que se refere à relação com o cônjuge falecido.

O Quadro 16, apresentado em seguida, expõe os resultados referentes à temática “a perda do cônjuge”, conforme o lugar de proveniência.

Quadro 16 – A perda do cônjuge, segundo o lugar de proveniência

Categoria		Nível	Lugar de proveniência		
			Urbano	Rural	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevado	2	4	6
		Moderado	3	2	5
		Leve	2	2	4
		Inexistente	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/práticas	Sim	2	3	
		Não	5	5	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades sociais	Sim	6	4	
		Não	1	4	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades artísticas	Sim	4	1	
		Não	3	7	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	5	1	
		Não	2	7	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	1	4	
		Não	6	4	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	

Pela análise efetuada, percebemos que, no que se refere à solidão sentida após o falecimento do cônjuge, ambos os grupos de sujeitos admitiram ter sentido solidão, embora os sujeitos de proveniência urbana revelem uma tendência para um nível mais moderado, enquanto nos sujeitos de proveniência rural seja mais evidente a tendência para o nível elevado. Quanto às estratégias facilitadoras da superação da perda constatamos que, quer os sujeitos de origem urbana, quer os entrevistados de proveniência rural percebem as atividades sociais como tendo sido as ações mais importantes na superação da morte do cônjuge. No que se refere às outras atividades facilitadoras escolhidas, verificamos padrões diferentes na tendência das representações: os sujeitos de origem urbana salientam como estratégias suportivas da perda as atividades intelectuais/formativas e as atividades artísticas, enquanto os sujeitos de origem rural elegem as atividades espirituais/religiosas e quotidianas/práticas.

Posto isto, os sujeitos urbanos revelaram um menor sentimento de solidão após a morte do cônjuge e admitiram ter utilizado as atividades sociais, intelectuais/formativas e artísticas como principais estratégias facilitadoras da perda, ao passo que os sujeitos rurais manifestaram um sentimento de solidão mais elevado após o falecimento do cônjuge e consideraram as atividades sociais, espirituais/religiosas e quotidianas/práticas como tendo sido as mais importantes na sua adaptação à perda.

De seguida, apresentamos os dados relativos à temática “a vida na estrutura residencial”, segundo o lugar de proveniência dos sujeitos.

Quadro 17 – A vida na estrutura residencial, segundo o lugar de proveniência

Categoria			Nível	Lugar de Proveniência		
				Urbano	Rural	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	2	1	3
			Difícil	1	3	4
			Fácil	4	4	8
			Muito fácil	--	--	--
			Total	7	8	15
O cotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	5	8	13
			Média	2	--	2
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	--	--
			Total	7	8	15
	Oferta de atividades de Animação		Muito boa	2	3	5
			Média	4	5	9
			Má	1	--	1
			Inexistente	--	--	--
			Total	7	8	15
	Relação com a comunidade residente	Relação com os outros residentes	Muito boa	3	--	3
			Média	1	3	4
			Má	1	3	4
			Inexistente	2	2	4
			Total	7	8	15
		Relação com os colaboradores	Muito boa	5	5	10
			Média	1	2	3
			Má	1	1	2
			Inexistente	--	--	--
			Total	7	8	15
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	5	3	8
			Média	--	--	1
			Má	--	1	--
			Inexistente	2	4	6
			Total	7	8	15
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	1	3	4
			Moderado	--	--	--
			Leve	--	--	--
			Inexistente	6	5	11
			Total	7	8	15

Conforme pode verificar-se no Quadro 17, na grande parte das categorias, os sujeitos de proveniência urbana e os sujeitos de proveniência rural detêm representações muito idênticas. Contudo, destacamos a existência de três categorias onde a diferença das percepções entre os dois grupos de sujeitos é notória: na relação com os outros residentes da instituição, na relação com a comunidade externa – existindo uma clara tendência, junto dos entrevistados dos meios rurais, para representarem estes dois tipos de relações de forma negativa e pouco satisfatória – e no sentimento de solidão em contexto residencial, uma vez que, no conjunto de sujeitos de proveniência rural existe um número mais significativo de entrevistados que sente um nível elevado de solidão.

Assim sendo, verificamos que os sujeitos de proveniência urbana revelam representações mais satisfatórias e positivas das suas relações significativas bem como, menores sentimentos de solidão do que os sujeitos de proveniência rural, que apresentam percepções mais negativas dos seus relacionamentos e um grau maior de solidão.

### 6.3.3. Habilitações Académicas

O Quadro 18 apresenta os dados do relacionamento dos sujeitos com o seu sistema familiar, segundo as habilitações académicas.

Quadro 18 – Sistema familiar, segundo as habilitações académicas

Categoria	Nível	Habilitações Académicas			
		0 anos	Até à 4ª classe	Ensino Secundário	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	2	4	4	10
	Médio	--	--	--	--
	Mau	2	1	--	3
	Inexistente	1	1	--	2
	<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
Representação da relação com o cônjuge falecido	Muito bom	3	2	1	6
	Médio	1	1	3	5
	Mau	1	3	--	4
	Inexistente	--	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>

A comparação dos dados presentes no Quadro 18 permite constatar uma tendência positiva na relação dos sujeitos com os seus familiares à medida que a escolaridade aumenta. Quanto à relação com o cônjuge falecido, as representações dos sujeitos do



estudo distribuem-se, dentro de cada um dos níveis de escolaridade, pelos diversos graus de relacionamento, não sendo evidente nenhuma tendência diferenciadora.

Assim, os sujeitos com menos habilitações académicas detêm representações mais negativas e insatisfatórias dos seus relacionamentos afetivos, enquanto os sujeitos com maiores níveis de escolaridade manifestam, tendencialmente, percepções mais positivas e satisfatórias das suas relações familiares.

De seguida, apresentamos, no Quadro 19, os dados relativos à temática “a perda do cônjuge” consoante as habilitações académicas.

Quadro 19 – A perda do cônjuge, segundo as habilitações académicas

Categoria		Nível	Habilitações Académicas			
			0 anos	Até à 4ª classe	Ensino Secundário	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevado	3	2	1	6
		Moderado	1	2	2	5
		Leve	1	2	1	4
		Inexistente	--	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/práticas	Sim	3	2	--	
		Não	2	4	4	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	
	Atividades sociais	Sim	2	4	4	
		Não	3	2	--	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	
	Atividades artísticas	Sim	--	2	3	
		Não	5	4	1	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	--	2	4	
		Não	5	4	--	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	3	2	--	
		Não	2	4	4	
		<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	

Tal como pode constatar-se pela análise dos dados, no respeitante à solidão sentida após a morte do cônjuge, não existem diferenças notórias entre os sujeitos com diferentes níveis de habilitações académicas. Já no que respeita às estratégias utilizadas na superação da perda, verificamos uma relação de sentido oposto na escolha das atividades entre os sujeitos com menores habilitações académicas e os sujeitos com maiores níveis de escolaridade.

Ou seja, para o grupo de sujeitos sem qualquer nível de escolaridade foram as atividades quotidianas/práticas e espirituais/religiosas as estratégias suportivas realizadas mais

importantes; para o grupo de entrevistados com escolaridade até à 4ª classe, destacaram-se as atividades sociais enquanto estratégia principal, sendo que as restantes atividades foram escolhidas de forma equitativa e com fraca expressão; para o grupo de entrevistados com escolaridade ao nível do ensino secundário as estratégias destacadas, para além das atividades sociais, foram as atividades artísticas e intelectuais/formativas.

No ponto seguinte apresentamos os resultados relativos à temática “a vida na estrutura residencial”.

Quadro 20 – A vida na estrutura residencial, segundo as habilitações académicas

Categoria			Nível	Habilitações Académicas			
				0 anos	Até 4ª classe	Ensino secundário	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	1	1	1	3
			Difícil	2	1	1	4
			Fácil	2	4	2	8
			Muito fácil	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	5	5	3	13
			Média	--	1	1	2
			Má	--	--	--	--
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	1	3	1	5
			Média	4	2	3	9
			Má	--	1	--	1
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	--	1	2	3
			Média	2	1	1	4
			Má	2	1	1	4
			Inexistente	1	3	--	4
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	3	4	3	10
			Média	1	1	1	3
			Má	1	1	--	2
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	1	3	4	8
			Média	--	--	--	--
			Má	1	--	--	1
			Inexistente	3	3	--	6
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	3	1	--	4
			Moderado	--	--	--	--
			Leve	--	--	--	--
			Inexistente	2	5	4	11
			<b>Total</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>15</b>

Conforme pode constatar-se pela leitura do Quadro 20, verificamos a tendência para representações mais positivas e satisfatórias, nomeadamente quanto ao processo de institucionalização e ao nível dos relacionamentos (com os outros residentes, com os colaboradores e com a comunidade externa), à medida que os sujeitos possuem mais escolaridade. No que respeita à qualidade dos serviços prestados, quer em termos de saúde, higiene e alimentação, quer no que concerne à oferta de atividades de animação, não são notórias diferenças significativas entre os sujeitos com diferentes níveis de habilitações académicas. No que concerne à solidão sentida no quotidiano em contexto institucional, verificamos uma diminuição do sentimento de solidão à medida que o nível de escolaridade aumenta.

Neste sentido, os sujeitos que possuem mais habilitações académicas tendem a ter melhor relação com os outros residentes, bem como com os colaboradores da instituição, com a comunidade externa e um menor sentimento de solidão. Pelo contrário, os sujeitos que detêm níveis de escolaridade mais baixos tendem a revelar piores representações dos seus relacionamentos nomeadamente, com os outros residentes, com a comunidade externa e, também, com os colaboradores, apresentando níveis mais elevados de solidão.

#### 6.3.4. Rendimento Económico

No Quadro 21 apresentamos os resultados das representações dos sujeitos do estudo relativamente à sua relação com o sistema familiar, segundo o seu rendimento económico.

Quadro 21 – Sistema familiar, segundo o rendimento económico

Categoria	Nível	Rendimento Económico			
		Baixo	Médio	Elevado	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	1	3	6	10
	Médio	--	--	--	--
	Mau	2	1	--	3
	Inexistente	1	1	--	2
	<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Representação da relação com o cônjuge falecido	Muito bom	3	1	2	6
	Médio	--	2	3	5
	Mau	1	2	1	4
	Inexistente	--	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>15</b>

Os resultados obtidos permitem-nos constatar que, no tocante às representações das relações com a família alargada emerge um padrão invertido uma vez que, quanto mais elevado é o rendimento económico dos sujeitos, mais satisfatórias e positivas são as percepções das suas ligações familiares. No que concerne às representações do relacionamento com o cônjuge falecido, não se verificam diferenças notórias entre os três níveis de rendimento económico.

Assim, os entrevistados que possuem um baixo rendimento económico apresentam maior tendência para representar as relações que detêm com a família alargada de forma negativa e pouco satisfatória. Os entrevistados com nível médio de rendimento económico, embora as suas percepções se repartam pelos níveis negativo e positivo, apresentam-se tendencialmente satisfeitos com os seus relacionamentos familiares. Os entrevistados com elevado rendimento económico possuem, na sua totalidade, uma percepção muito boa do seu relacionamento com a família alargada.

Apresentamos, no Quadro 22, os dados relativos às representações dos sujeitos no que concerne à perda do cônjuge, segundo o rendimento económico.

Quadro 22 – A perda do cônjuge, segundo o rendimento económico

Categoria		Nível	Rendimento Económico			
			Baixo	Médio	Elevado	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevado	3	1	2	6
		Moderado	--	2	3	5
		Leve	1	2	1	4
		Inexistente	--	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/ Práticas	Sim	2	3	--	
		Não	2	2	6	
		<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	
	Atividades sociais	Sim	--	4	6	
		Não	4	1	--	
		<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	
	Atividades artísticas	Sim	--	--	5	
		Não	4	5	1	
		<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	
	Atividades intelectuais/ formativas	Sim	--	--	6	
		Não	4	5	--	
		<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	
	Atividades espirituais/ religiosas	Sim	2	3	--	
		Não	2	2	6	
		<b>Total</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	

Conforme pode observar-se no quadro anterior, os dados relativos à perda do cônjuge permitem-nos verificar que a solidão sentida após a morte do cônjuge está muito presente nos três grupos de sujeitos com diferentes níveis de rendimento económico. No que se refere às estratégias preferencialmente utilizadas na superação da perda, as diferenças são notórias, emergindo cinco padrões opostos nas representações dos sujeitos, consoante se vai modificando o nível de rendimento económico.

Assim, enquanto nos sujeitos de baixo e médio rendimento económico os tipos de estratégias facilitadoras escolhidas são muito idênticos, sendo que a tendência incide sobre as atividades quotidianas/práticas e espirituais/religiosas, e as atividades intelectuais/formativas e artísticas não possuem nenhuma expressão junto destes entrevistados, nos sujeitos de elevado rendimento económico a tendência recai sobre as atividades intelectuais/formativas, artísticas sendo que atividades quotidianas/práticas e espirituais/religiosas não foram utilizadas por estes entrevistados. As atividades sociais foram referidas pelos sujeitos com rendimento médio e elevado.

No Quadro 23, apresentado a seguir, exibimos os dados respeitantes às representações dos sujeitos no que se refere à vida na estrutura residencial, consoante o rendimento económico.

Quadro 23 – A vida na estrutura residencial, segundo o rendimento económico

Categoria			Nível	Rendimento Económico				
				Baixo	Médio	Elevado	Total	
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	1	1	1	3	
			Difícil	2	1	1	4	
			Fácil	1	3	4	8	
			Muito fácil	--	--	--	--	
			Total	4	5	6	15	
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	4	4	5	13	
			Média	--	1	1	2	
			Má	--	--	--	--	
			Inexistente	--	--	--	--	
			Total	4	5	6	15	
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	1	3	1	5	
			Média	3	1	5	9	
			Má	--	1	--	1	
			Inexistente	--	--	--	--	
			Total	4	5	6	15	
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	--	--	3	3	
			Média	1	1	2	4	
			Má	2	1	1	4	
			Inexistente	1	3	--	4	
			Total	4	5	6	15	
		Relação com os colaboradores	Muito boa	2	3	5	10	
			Média	1	1	1	3	
			Má	1	1	--	2	
			Inexistente	--	--	--	--	
			Total	4	5	6	15	
		Relação com a comunidade externa		Muito boa	--	2	6	8
				Média	--	--	--	--
				Má	1	--	--	1
				Inexistente	3	3	--	6
				Total	4	5	6	15
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	3	1	--	4	
			Moderado	--	--	--	--	
			Leve	--	--	--	--	
			Inexistente	1	4	6	11	
			Total	4	5	6	15	

Como pode constatar-se nos dados do quadro anterior, verifica-se um padrão que se vai invertendo nas representações dos sujeitos relativamente ao processo de institucionalização e à vida no contexto institucional consoante os rendimentos vão aumentando.

Neste sentido, os sujeitos com rendimentos económicos mais baixos detêm representações tendencialmente mais negativas do processo de institucionalização, bem como, dos relacionamentos existentes com os outros residentes, com os colaboradores e

com a comunidade externa, admitindo possuir maiores sentimentos de solidão. Os sujeitos que têm rendimentos económicos mais elevados tendem a revelar melhores percepções relativamente ao processo de institucionalização e representações mais satisfatórias das relações que detêm com os outros residentes, com os colaboradores da instituição e com a comunidade externa, apresentando níveis menores de solidão no quotidiano institucional.

### 6.3.5. Participação em atividades culturais e de animação

No Quadro 24 a seguir apresentado, expomos os dados pertencentes às representações dos sujeitos do estudo relativamente à sua relação com o sistema familiar, segundo a sua participação em atividades culturais e de animação.

Quadro 24 – O sistema familiar, segundo a participação em atividades culturais e de animação

Categoria	Nível	Participação em atividades culturais e de animação		
		Participa	Não participa	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	9	1	10
	Médio	--	--	--
	Mau	--	3	3
	Inexistente	--	2	2
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Relação com o cônjuge falecido	Muito bom	4	2	6
	Médio	4	1	5
	Mau	1	3	4
	Inexistente	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>

Os resultados obtidos no quadro anterior permitem-nos verificar a emergência de dois padrões diferenciados nas representações dos dois grupos de sujeitos participantes da investigação quanto ao sistema familiar. Ou seja, enquanto os sujeitos que participam em atividades culturais e de animação manifestam percepções claramente satisfatórias acerca do relacionamento que detêm com a sua família alargada e representações tendencialmente positivas da relação que possuíam com o cônjuge falecido, os sujeitos que não participam neste tipo de atividades detêm representações menos satisfatórias do seu relacionamento com os familiares significativos, e perspetivam a relação existente com o cônjuge falecido de forma tendencialmente mais negativa.

No Quadro 25, apresentado abaixo, apresentamos os dados referentes às representações dos sujeitos do estudo quanto à temática “a perda do cônjuge”, segundo a sua participação em atividades culturais e de animação.

Quadro 25 – A perda do cônjuge, segundo a participação em atividades culturais e de animação

Categoria		Nível	Participação em atividades da instituição		
			Participa	Não participa	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevada	4	2	6
		Moderada	4	1	5
		Leve	1	3	4
		Inexistente	---	--	--
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/práticas	Sim	2	4	
		Não	7	2	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades sociais	Sim	9	1	
		Não	--	5	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades artísticas	Sim	5	--	
		Não	4	6	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	6	--	
		Não	3	6	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	2	3	
		Não	7	3	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	

Segundo os resultados apresentados no quadro acima, no que se refere à solidão após a perda do cônjuge observamos que em ambos os grupos de sujeitos os dados se encontram distribuídos por três níveis, salientando-se, contudo, maiores níveis de solidão nos entrevistados que participam em atividades culturais e de animação do que nos entrevistados que não participam neste tipo de atividades. No que respeita às estratégias facilitadoras da perda, os dados permitem-nos verificar a existência de cinco padrões inversos nas representações dos sujeitos, conforme participam ou não em atividades culturais e de animação.

Assim, os sujeitos que participam em atividades de natureza cultural salientaram as atividades sociais, intelectuais/formativas e artísticas como tendo sido as mais importantes no seu processo de elaboração da perda, desvalorizando as atividades quotidianas/práticas e espirituais/religiosas que surgem com pouca expressão, ao passo que os sujeitos que não participam neste tipo de atividades destacaram, como tendo sido fundamentais para superação do seu luto, as atividades quotidianas/práticas e as



atividades espirituais/religiosas. As atividades sociais, intelectuais/formativas e artísticas não apresentam expressão junto deste grupo de entrevistados.

Apresentamos, de seguida, no Quadro 26, os dados alusivos às representações dos sujeitos quanto à temática “a vida na estrutura residencial”, segundo a sua participação em atividades culturais e de animação.

Quadro 26 – A vida na estrutura residencial, segundo a participação em atividades culturais e de animação

Categoria			Nível	Participação em atividades culturais e de animação		
				Participa	Não participa	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e Emocional			Muito difícil	1	2	3
			Difícil	2	2	4
			Fácil	6	2	8
			Muito fácil	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	8	5	13
			Média	1	1	2
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de Animação		Muito boa	3	2	5
			Média	6	3	9
			Má	--	1	1
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residente	Relação com os outros residentes	Muito boa	3	--	3
			Média	3	1	4
			Má	2	2	4
			Inexistente	1	3	4
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	8	2	10
			Média	1	2	3
			Má	--	2	2
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	8	--	8
			Média	1	--	1
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	6	6
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	--	4	4
			Moderado	--	--	--
			Leve	--	--	--
			Inexistente	9	2	11
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>

De acordo com os dados apresentados no quadro anterior, podemos verificar, no grupo de sujeitos que participam em atividades culturais e de animação, uma tendência para representações positivas relativamente ao seu processo de institucionalização, enquanto que o grupo de sujeitos que não participa em atividades desta natureza admite ter sentido um maior impacto emocional e afetivo aquando da entrada definitiva na estrutura residencial de acolhimento.

Quanto ao quotidiano institucional, os dados permitem observar a existência de quatro padrões diferenciados nas representações dos sujeitos o que nos leva a perceber que os entrevistados que participam em atividades culturais e de animação e os que não participam em atividades desta natureza percecionam o seu dia-a-dia na instituição de uma forma distinta.

Ou seja, os entrevistados que realizam atividades culturais e de animação apresentam representações tendencialmente positivas e satisfatórias ao nível das relações que desenvolvem – quer com os outros residentes, quer com os colaboradores, quer com a comunidade externa –, admitindo não se sentirem sós. Por outro lado, os entrevistados que não participam em atividades desta natureza detêm representações mais negativas e pouco satisfatórias do quotidiano institucional nomeadamente, ao nível das relações que detêm com os outros residentes, com os colaboradores e com a comunidade externa, revelando maiores sentimentos de solidão.

#### **6.4. Apresentação dos dados segundo as características das estruturas residenciais**

Depois de analisados os dados segundo as variáveis pessoais e contextuais dos sujeitos em estudo, passamos, de seguida, à apresentação dos dados tendo como eixo analítico estruturante as representações dos entrevistados acerca das suas instituições de acolhimento. Com efeito, iremos partir das duas dimensões de análise já anteriormente explicitadas – *espaços físicos* e *atividades de desenvolvimento pessoal* (vide Quadro 8) – colocando-as em relação com as três temáticas que emergiram, transversalmente, dos discursos dos entrevistados (vide Quadro 11).

### 6.4.1. Espaços físicos

A dimensão de análise *espaços físicos* engloba os *espaços coletivos*, os *espaços privados* e a *localização quanto ao meio envolvente*. Daremos início à análise dos dados tomando em consideração as representações dos sujeitos quanto aos espaços coletivos das suas estruturas residenciais de acolhimento.

#### 6.4.1.1. Espaços coletivos

O Quadro 27 apresenta o cruzamento dos dados relativos às percepções dos sujeitos quanto aos espaços físicos coletivos da sua estrutura residencial de acolhimento e ao seu sistema familiar, ou seja, estas representações serão relacionadas com o modo como os nossos sujeitos representam os espaços coletivos das residências onde vivem.

Quadro 27 – Sistema familiar, segundo a forma como são representados os espaços coletivos pelos sujeitos do estudo

Categoria	Nível	Representação dos espaços coletivos			
		Bom	Suficiente	Mau	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	8	2	--	10
	Médio	--	--	--	--
	Mau	--	3	--	3
	Inexistente	1	1	--	2
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
Relação com o cônjuge falecido	Muito bom	4	2	--	6
	Médio	3	2	--	5
	Mau	2	2	--	4
	Inexistente	--	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>

Os resultados obtidos no quadro anterior permitem-nos constatar que os residentes que representam os espaços coletivos da sua estrutura residencial como bons possuem, também, percepções mais positivas e satisfatórias das suas ligações emocionais e afetivas – quer com a família alargada, quer da própria relação com o cônjuge falecido – do que os sujeitos que perspetivam os espaços residenciais coletivos como suficientes, os quais evidenciam representações, tendencialmente, mais negativas e pouco satisfatórias dos seus relacionamentos.

No Quadro 28, apresentam-se os dados referentes às representações dos sujeitos do estudo quanto à temática “a perda do cônjuge”.

Quadro 28 – A perda do cônjuge, segundo a forma como são representados os espaços coletivos pelos sujeitos do estudo

Categoria		Nível	Representação dos espaços coletivos			
			Bom	Suficiente	Mau	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevada	4	2	--	6
		Moderada	3	2	--	5
		Leve	2	2	--	4
		Inexistente	--	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/Práticas	Sim	2	3	--	
		Não	7	3	--	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	
	Atividades sociais	Sim	8	2	--	
		Não	1	4	--	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	
	Atividades artísticas	Sim	4	1	--	
		Não	5	5	--	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	5	1	--	
		Não	4	5	--	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	3	2	--	
		Não	6	4	--	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	

Segundo os dados apresentados no quadro anterior, os sujeitos que vivem em estruturas residenciais com espaços coletivos perspectivados pelos próprios como sendo bons representam o sentimento de solidão vivenciado após a perda do cônjuge de forma tendencialmente mais elevada do que os sujeitos que residem em instituições com espaços coletivos representados pelos próprios como sendo suficientes.

No que se refere às estratégias facilitadoras da superação da perda, verificamos um conjunto de padrões diferenciados segundo os sujeitos perspectivam os espaços coletivos da sua instituição de acolhimento como sendo bons ou suficientes.

Assim, os entrevistados que consideram os espaços coletivos das suas estruturas de acolhimento como sendo bons admitiram ter utilizado, tendencialmente, as atividades sociais, as atividades intelectuais/formativas e as atividades artísticas como estratégias suportivas de elaboração do luto. Os sujeitos que representam os espaços coletivos da sua instituição como sendo suficientes elegeram, tendencialmente, as atividades quotidianas/práticas como elementos facilitadores da superação da perda, contudo, estes entrevistados parecem ter feito um uso de estratégias de superação do luto bastante menor, apresentando os diversos tipos de atividades uma fraca expressão neste grupo de sujeitos.

O Quadro 29, que apresentamos de seguida, sintetiza os resultados tocantes às representações dos sujeitos do estudo quanto à temática “a vida na estrutura residencial”.

Quadro 29 – A vida na estrutura residencial, segundo a forma como são representados os espaços coletivos pelos sujeitos do estudo

Categoria			Nível	Representação dos espaços coletivos			
				Bom	Suficiente	Mau	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	1	2	--	3
			Difícil	3	1	--	4
			Fácil	5	3	--	8
			Muito fácil	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	8	5	--	13
			Média	1	1	--	2
			Má	--	--	--	--
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	5	--	--	5
			Média	4	5	--	9
			Má	--	1	--	1
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	3	--	--	3
			Média	1	3	--	4
			Má	3	1	--	4
			Inexistente	2	2	--	4
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	7	3	--	10
			Média	2	1	--	3
			Má	--	2	--	2
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	6	2	--	8
			Média	--	--	--	--
			Má	1	--	--	1
			Inexistente	2	4	--	6
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	--	4	--	4
			Moderado	--	--	--	--
			Leve	--	--	--	--
			Inexistente	9	2	--	11
			<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>--</b>	<b>15</b>

A partir da análise aos resultados obtidos, é possível perceber a existência de quatro padrões inversos nas representações dos sujeitos consoante percecionam os espaços coletivos da sua instituição como sendo bons ou suficientes relativamente ao seu quotidiano institucional, nomeadamente, ao nível da oferta de atividades, da relação com os colaboradores e com a comunidade externa, e ao sentimento de solidão.

Ou seja, os entrevistados que representam os espaços coletivos da instituição de acolhimento como sendo bons percebem de uma forma tendencialmente mais positiva a oferta de atividades de animação e manifestam-se mais satisfeitos com o tipo de relacionamento que possuem com os cuidadores institucionais, com a comunidade externa à estrutura residencial e admitem não se sentirem sós. Já os entrevistados que percebem os espaços coletivos da sua estrutura residencial como sendo suficientes possuem representações tendencialmente menos satisfatórias da oferta de atividades de animação e da relação existente com os colaboradores e com a comunidade externa à instituição, revelando uma tendência para um elevado sentimento de solidão.

#### 6.4.1.2. Espaços privados

O Quadro 30 relaciona os dados referentes às representações dos sujeitos quanto aos espaços físicos privados da sua estrutura residencial de acolhimento e ao seu sistema familiar.

Quadro 30 – Sistema familiar, segundo a forma como são representados os espaços privados pelos sujeitos do estudo

Categoria	Nível	Representação dos espaços privados			
		Bom	Suficiente	Mau	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	6	4	--	10
	Médio	--	--	--	--
	Mau	--	3	--	3
	Inexistente	1	1	--	2
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
Relação com o cônjuge falecido	Muito bom	3	3	--	6
	Médio	2	3	--	5
	Mau	2	2	--	4
	Inexistente	--	--	--	--
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>

Como pode constatar-se nos dados apresentados, verificamos a existência de uma tendência para representações mais positivas e satisfatórias ao nível do relacionamento com a família alargada nos sujeitos que consideram residir em instituições com espaços privados bons do que nos sujeitos que representam os espaços privados da instituição de acolhimento como suficientes. Quanto à relação com o cônjuge falecido, ambos os grupos de sujeitos representam este relacionamento de forma tendencialmente positiva.

Apresentamos, no Quadro 31, os resultados das representações dos sujeitos do estudo quanto à temática “a perda do cônjuge”.

Quadro 31 – A perda do cônjuge, segundo a forma como são representados os espaços privados pelos sujeitos do estudo

Categoria		Nível	Representação dos espaços privados			
			Bom	Suficiente	Mau	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevada	3	3	--	6
		Moderada	2	3	--	5
		Leve	2	2	--	4
		Inexistente	--	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/Práticas	Sim	1	4	--	
		Não	6	4	--	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	
	Atividades sociais	Sim	7	3	--	
		Não	--	5	--	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	
	Atividades artísticas	Sim	3	2	--	
		Não	4	6	--	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	4	2	--	
		Não	3	6	--	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	2	3	--	
		Não	5	5	--	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	

Conforme podemos verificar, quer os sujeitos que residem em instituições com espaços privados que são por eles representados como sendo bons, quer os sujeitos que representam os espaços privados da instituição de acolhimento como suficientes admitem ter sentido solidão após o falecimento do cônjuge.

Relativamente às atividades facilitadoras da superação da perda, os dados apresentados no quadro acima revelam a existência de um padrão diferenciado na escolha que cada um dos grupos de sujeitos fez das estratégias suportivas.

Posto isto, os sujeitos que consideram os espaços privados da instituição onde residem como sendo bons admitem ter utilizado, sobretudo, as atividades sociais, as atividades intelectuais/formativas e as atividades artísticas como estratégias preferenciais no seu processo de superação do luto. Por outro lado, os sujeitos que representam os espaços privados da estrutura residencial onde vivem como suficientes destacam a importância das atividades quotidianas/práticas, espirituais/religiosas e sociais no seu processo de elaboração da perda. Gostaríamos, ainda, de salientar que, à semelhança do que verificámos nos dados relativos aos espaços coletivos, os sujeitos que consideram os

espaços privados como bons admitiram ter utilizado um conjunto mais diversificado de atividades suportivas da elaboração do luto do que os sujeitos que consideram estes espaços como sendo suficientes, em que a realização de atividades de adaptação parece ter tido menor expressão.

O quadro que apresentamos a seguir (Quadro 32) resume os resultados relativos às representações dos sujeitos do estudo quanto à temática “a vida na estrutura residencial”.

Quadro 32 – A vida na estrutura residencial, segundo a forma como são representados os espaços privados pelos sujeitos do estudo

Categoria			Nível	Representação dos espaços privados			
				Bom	Suficiente	Mau	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	1	2	--	3
			Difícil	3	1	--	4
			Fácil	3	5	--	8
			Muito fácil	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	6	7	--	13
			Média	1	1	--	2
			Má	--	--	--	--
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	3	2	--	5
			Média	4	5	--	9
			Má	--	1	--	1
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	2	1	--	3
			Média	1	3	--	4
			Má	3	1	--	4
			Inexistente	1	3	--	4
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	5	5	--	10
			Média	2	1	--	3
			Má	--	2	--	2
			Inexistente	--	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	4	4	--	8
			Média	--	--	--	--
			Má	1	--	--	1
			Inexistente	2	4	--	6
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	--	4	--	4
			Moderado	--	--	--	--
			Leve	--	--	--	--
			Inexistente	7	4	--	11
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>--</b>	<b>15</b>



Conforme pode verificar-se no quadro apresentado acima, na generalidade das categorias de análise, os resultados permitem-nos constatar que não existem diferenças substanciais entre os dois grupos de sujeitos. Não obstante, no que se refere às representações dos sujeitos quanto ao sentimento de solidão experienciado no quotidiano institucional salienta-se um padrão diferenciado.

Assim, enquanto o grupo de sujeitos que perceciona os espaços privados da estrutura residencial onde habita como sendo bons considera que a solidão é inexistente, os sujeitos que percecionam esses mesmos espaços como sendo suficientes revelam uma maior tendência para sentirem um elevado nível de solidão.

#### 6.4.1.3. Localização quanto à comunidade envolvente

Passaremos agora à análise das três temáticas emergentes partindo das representações dos sujeitos quanto à localização da sua estrutura residencial de acolhimento. Esta localização diz respeito à inserção na comunidade envolvente. Assim sendo, o Quadro 33 apresenta os dados referentes às representações dos sujeitos quanto ao seu sistema familiar, segundo a percepção que estes detêm relativamente à inserção da estrutura residencial onde habitam na comunidade envolvente.

Quadro 33 – Sistema familiar, segundo a forma como é representada a localização da instituição na comunidade envolvente pelos sujeitos do estudo

Categoria	Nível	Representação da localização da instituição na comunidade envolvente		
		Boa	Má	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	6	4	10
	Médio	--	--	0
	Mau	1	2	3
	Inexistente	--	2	2
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Relação com o cônjuge falecido	Muito bom	3	3	6
	Médio	3	2	5
	Mau	1	3	4
	Inexistente	--	--	0
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>

Segundo os resultados apresentados, os sujeitos que representam a localização da instituição acolhedora quanto à comunidade envolvente como boa possuem percepções mais positivas e satisfatórias relativamente aos relacionamentos que estabelecem com os

familiares significativos do que os entrevistados que consideram como sendo má a localização da estrutura residencial onde vivem. Quanto à representação da relação com o cônjuge falecido, não existem diferenças notórias entre os dois grupos de sujeitos.

No ponto seguinte, a partir da análise dos dados constantes do Quadro 34, apresentamos os dados referentes às representações dos sujeitos do estudo quanto à temática “a perda do cônjuge”.

Quadro 34 – A perda do cônjuge, segundo a forma como é representada a localização da instituição na comunidade envolvente pelos sujeitos do estudo

Categoria		Nível	Representação da localização da instituição na comunidade envolvente		
			Boa	Má	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevada	3	3	6
		Moderada	3	2	5
		Leve	1	3	4
		Inexistente	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/práticas	Sim	--	5	
		Não	7	3	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades sociais	Sim	6	4	
		Não	1	4	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades artísticas	Sim	4	1	
		Não	3	7	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	5	1	
		Não	2	7	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	--	5	
		Não	7	3	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	

Os resultados permitem-nos constatar que os sujeitos que representam como sendo boa a localização da sua instituição de acolhimento apresentam, tendencialmente, maiores níveis de solidão após a morte do cônjuge. Para além disso, os dados apresentados permitem verificar diferenças revelantes ao nível das estratégias usadas na superação da perda, salientando-se cinco padrões diferenciados consoante os sujeitos representam a localização da sua instituição de acolhimento como sendo boa ou má.

Ou seja, os sujeitos que perspetivam as instituições onde residem como boas relativamente à sua localização na comunidade envolvente sobrelevam as atividades sociais, intelectuais/formativas e artísticas como principais estratégias utilizadas no seu processo de luto, sendo que não atribuem qualquer relevância às atividades

quotidianas/práticas e espirituais/religiosas. Por outro lado, os sujeitos que representam a localização da sua instituição de acolhimento como má atribuem maior importância, na elaboração da sua perda, às atividades quotidianas/práticas e espirituais/religiosas, seguindo-se as atividades sociais, sendo que para estes entrevistados as outras categorias de atividades praticamente não têm expressão.

No quadro seguinte (Quadro 35), apresentamos os dados referentes à temática “a vida na estrutura residencial”.

Quadro 35 – A vida na estrutura residencial, segundo a forma como é representada a localização da instituição na comunidade envolvente pelos sujeitos do estudo

Categoria			Nível	Representação da localização da instituição na comunidade envolvente		
				Boa	Má	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	1	2	3
			Difícil	2	2	4
			Fácil	4	4	8
			Muito fácil	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	6	7	13
			Média	1	1	2
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	--	5	5
			Média	7	2	9
			Má	--	1	1
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	2	1	3
			Média	4	--	4
			Má	1	3	4
			Inexistente	--	4	4
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	5	5	10
			Média	2	1	3
			Má	--	2	2
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	6	2	8
			Média	--	--	--
			Má	--	1	1
			Inexistente	1	5	6
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	1	3	4
			Moderado	--	--	--
			Leve	--	--	--
			Inexistente	6	5	11
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>

Conforme pode constatar-se no quadro anterior, emergem quatro padrões diferenciados nas representações dos sujeitos quanto ao seu cotidiano institucional consoante perspetivam como boa ou má a localização da sua residência de acolhimento na comunidade envolvente.

Posto isto, os sujeitos que percecionam como boa a localização da instituição onde vivem são mais exigentes quanto à oferta de atividades de animação e manifestam perceções tendencialmente mais satisfatórias quanto ao relacionamento que detêm com os outros residentes, com os colaboradores e com a comunidade externa à instituição, admitindo, na sua grande maioria, não se sentirem sós. No que se refere aos sujeitos que consideram a localização da instituição de acolhimento como sendo má, estes entrevistados evidenciam representações, tendencialmente, mais positivas quanto à oferta de atividades de animação, não obstante, ao dados revelam que a maioria destes entrevistados possui representações negativas e pouco satisfatórias quanto à sua relação com os outros habitantes da instituição e com a comunidade externa, evidenciando maiores sentimentos de solidão.

#### **6.4.2. Atividades de desenvolvimento pessoal**

A dimensão de análise *atividades de desenvolvimento pessoal* tem como eixos estruturadores as variáveis *projeto de animação sociocultural* e *modo de implementação das atividades*. Daremos início à análise dos dados, tomando em consideração a variável *projeto de animação sociocultural*.

##### **6.4.2.1. Projeto de animação sociocultural**

Neste ponto, iremos analisar as representações dos sujeitos quanto às três temáticas emergentes – “o sistema familiar”, “a perda do cônjuge” e “a vida na estrutura residencial” –, segundo a existência, ou não, de projeto de animação sociocultural na sua estrutura residencial de acolhimento. O Quadro 36 exhibe os resultados alusivos às representações dos sujeitos, quanto ao seu sistema familiar.

Quadro 36 – Sistema familiar, segundo existência de projeto de animação sociocultural na instituição de acolhimento

Categoria	Nível	Existência de projeto de animação sociocultural		
		Sim	Não	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	7	3	10
	Médio	--	--	0
	Mau	--	3	3
	Inexistente	2	--	2
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Relação com o cônjuge falecido	Muito bom	4	2	6
	Médio	4	1	5
	Mau	1	3	4
	Inexistente	--	--	0
	<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>

Segundo os dados apresentados, de uma forma geral, os sujeitos que residem em instituições com projeto de animação sociocultural detêm representações mais positivas e satisfatórias quanto aos relacionamentos que estabelecem, designadamente, com a família alargada. No que respeita aos sujeitos que habitam em instituições sem projeto de animação sociocultural, as suas perceções relativamente à satisfação com as ligações emocionais estabelecidas com os familiares repartem-se entre os níveis positivo e negativo.

Apresentamos, no ponto subsequente, os resultados quanto à temática “a perda do cônjuge”, segundo existência de projeto de atividades de animação sociocultural na instituição de acolhimento.

Quadro 37 – A perda do cônjuge, segundo existência de projeto de atividades de animação sociocultural na instituição de acolhimento

Categoria		Nível	Existência de projeto de animação sociocultural		
			Sim	Não	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevada	4	2	6
		Moderada	4	1	5
		Leve	1	3	4
		Inexistente	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades cotidianas/práticas	Sim	2	3	
		Não	7	3	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades sociais	Sim	7	3	
		Não	2	3	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades artísticas	Sim	3	2	
		Não	6	4	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	3	3	
		Não	6	3	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	4	1	
		Não	5	5	
		<b>Total</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	

Conforme pode verificar-se no quadro acima apresentado, a generalidade dos sujeitos que residem em instituições com projeto de animação sociocultural percebe, tendencialmente, em níveis mais elevados a solidão sentida após a morte do cônjuge, do que os sujeitos que vivem em estruturas residenciais sem o referido projeto. No que concerne às estratégias facilitadoras de superação da perda, os dados revelam a existência de três padrões diferenciados nas representações dos sujeitos.

Assim, os sujeitos que residem em instituições com projeto de animação sociocultural elegeram, tendencialmente, as atividades sociais como tendo sido as mais importantes no processo de elaboração do seu luto, seguidas das atividades espirituais/religiosas. Por outro lado, os sujeitos que habitam em estruturas residenciais sem projeto de animação salientaram as atividades cotidianas/práticas, sociais e intelectuais/formativas como tendo sido as mais utilizadas na superação da perda. Segundo os resultados apresentados, a existência de projeto de animação sociocultural parece não influir na escolha que os sujeitos fazem de diversificar o tipo de atividades que praticam.

Apresentamos agora os dados relativos à temática “a vida na estrutura residencial”.

Quadro 38 – A vida na estrutura residencial, segundo existência de projeto de animação sociocultural na instituição de acolhimento

Categoria			Nível	Existência de projeto de animação sociocultural		
				Sim	Não	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	1	2	3
			Difícil	2	2	4
			Fácil	6	2	8
			Muito fácil	--	--	--
			Total	9	6	15
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	9	4	13
			Média	--	2	2
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	--	--
			Total	9	6	15
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	5	--	5
			Média	4	5	9
			Má	--	1	1
			Inexistente	--	--	--
			Total	9	6	15
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	2	1	3
			Média	2	2	4
			Má	2	2	4
			Inexistente	3	1	4
			Total	9	6	15
		Relação com os colaboradores	Muito boa	8	2	10
			Média	1	2	3
			Má	--	2	2
			Inexistente	--	--	--
			Total	9	6	15
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	5	3	8
			Média	--	--	--
			Má	1	--	1
			Inexistente	3	3	6
			Total	9	6	15
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	1	3	4
			Moderado	--	--	--
			Leve	--	--	--
			Inexistente	8	3	11
			Total	9	6	15

A partir da análise dos resultados obtidos e apresentados no quadro anterior, verificamos a existência de um conjunto de padrões diferenciados nas representações dos sujeitos relativamente à sua vida na estrutura residencial, consoante residem em instituições com ou sem projeto de animação sociocultural

Neste sentido, os entrevistados que residem em instituições com projeto de animação revelam uma tendência para percepções mais positivas e satisfatórias do seu processo de institucionalização e das ligações emocionais que detêm com os colaboradores e com a

comunidade externa, admitindo, na sua maioria, não se sentirem sós no quotidiano institucional. Também a oferta de atividades de animação é considerada, por este grupo de sujeitos, de forma tendencialmente positiva. No que se refere aos entrevistados que vivem em estruturas de acolhimento sem projeto de animação sociocultural, os dados permitem constatar que as representações destes sujeitos quanto ao processo de institucionalização e à relação com os colaboradores e com a comunidade externa são tendencialmente negativas e insatisfatórias. Este conjunto de sujeitos considera, ainda, de forma menos positiva a oferta de atividades de animação e apresenta maiores níveis de solidão na instituição.

#### 6.4.2.2. Modo de implementação das atividades

Neste tópico, passaremos a analisar as representações dos sujeitos quanto às três temáticas emergentes – “o sistema familiar”, “a perda do cônjuge” e “a vida na estrutura residencial” –, segundo o modo de implementação das atividades, mais concretamente, segundo a existência, ou não, de técnico de animação na sua estrutura residencial de acolhimento. Neste sentido, o Quadro 39 revela os dados pertencentes às representações dos sujeitos quanto ao seu sistema familiar.

Quadro 39 – Sistema familiar, segundo existência de técnico de animação sociocultural

Categoria	Nível	Modo de implementação das atividades		
		Com técnico	Sem técnico	Total
Relacionamento com a família alargada	Muito bom	6	4	10
	Médio	--	--	0
	Mau	--	3	3
	Inexistente	1	1	2
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Relação com o cônjuge falecido	Muito bom	3	3	6
	Médio	3	2	5
	Mau	1	3	4
	Inexistente	--	--	0
	<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>

Os dados permitem-nos constatar que os sujeitos que residem em instituições com técnico de animação sociocultural revelam maior satisfação em relação às ligações emocionais e afetivas que detêm com os familiares significativos do que os entrevistados que residem em instituições sem técnico de animação que apresentam uma maior



tendência para representações negativas quanto aos relacionamentos que estabelecem com o sistema familiar.

Seguidamente, apresentamos os dados relativos à temática “a perda do cônjuge”.

Quadro 40 – A perda do cônjuge, segundo existência de técnico de animação sociocultural

Categoria		Nível	Modo de implementação das atividades		
			Com técnico	Sem técnico	Total
Solidão após a perda do cônjuge		Elevada	3	3	6
		Moderada	3	2	5
		Leve	1	3	4
		Inexistente	--	--	--
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Estratégias facilitadoras da superação da perda	Atividades quotidianas/práticas	Sim	1	4	
		Não	6	4	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades sociais	Sim	6	4	
		Não	1	4	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades artísticas	Sim	4	1	
		Não	3	7	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades intelectuais/formativas	Sim	4	3	
		Não	3	5	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	
	Atividades espirituais/religiosas	Sim	3	2	
		Não	4	6	
		<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	

De acordo com os dados do quadro apresentado acima, emerge um conjunto de padrões diferenciados no que respeita às representações dos sujeitos relativamente à perda do cônjuge consoante residem em estruturas residenciais com ou sem técnico de animação sociocultural.

Assim, os sujeitos que residem em estruturas que possuem técnico de animação sociocultural representam o sentimento de solidão experimentado após a morte do cônjuge de forma, tendencialmente, mais significativa e salientam as atividades sociais como tendo sido as mais utilizadas da superação da perda, seguidas das atividades artísticas e intelectuais/formativas. Por outro lado, os sujeitos alojados em estruturas residenciais sem técnico de animação, revelam a tendência para um menor sentimento de solidão vivenciado após a perda do cônjuge e admitem terem sido as atividades sociais e as atividades quotidianas/práticas as mais importantes e mais usadas no seu processo de luto.

Iremos analisar, no ponto seguinte, os resultados alusivos à temática “a vida na estrutura residencial”.

Quadro 41 – A vida na estrutura residencial, segundo existência de técnico de animação sociocultural

Categoria			Nível	Modo de implementação das atividades		
				Com técnico	Sem técnico	Total
Institucionalização – Impacto afetivo e emocional			Muito difícil	--	3	3
			Difícil	2	2	4
			Fácil	5	3	8
			Muito fácil	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
Quotidiano institucional	Qualidade dos serviços de saúde, higiene e alimentação		Muito boa	7	6	13
			Média	--	2	2
			Má	--	--	--
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Oferta de atividades de animação		Muito boa	5	--	5
			Média	2	7	9
			Má	--	1	1
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade residencial	Relação com os outros residentes	Muito boa	2	1	3
			Média	1	3	4
			Má	2	2	4
			Inexistente	2	2	4
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
		Relação com os colaboradores	Muito boa	6	4	10
			Média	1	2	3
			Má	--	2	2
			Inexistente	--	--	--
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Relação com a comunidade externa		Muito boa	4	4	8
			Média	--	--	--
			Má	1	--	1
			Inexistente	2	4	6
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>
	Sentimento de solidão na instituição		Elevado	--	4	4
			Moderado	--	--	--
			Leve	--	--	--
			Inexistente	7	4	11
			<b>Total</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>

Os resultados apresentados no quadro acima permitem-nos verificar que existem quatro padrões diferenciados relativamente às representações dos sujeitos acerca da vida na estrutura residencial conforme vivem em instituições com ou sem técnico de animação sociocultural.

Neste sentido, as percepções dos sujeitos que residem em instituições com técnico de animação sociocultural são, tendencialmente, mais positivas e satisfatórias ao nível do processo de institucionalização, da oferta de atividades de animação e da relação com os colaboradores, evidenciando-se, também, uma inexistência do sentimento de solidão por parte destes entrevistados. Pelo contrário, os sujeitos que residem em instituições sem técnico de animação manifestam uma tendência para representações mais negativas do processo de institucionalização e da oferta de atividades de animação, e percepções menos satisfatórias relativamente às ligações emocionais e afetivas que detêm com os cuidadores institucionais. Neste grupo de sujeitos, evidencia-se uma maior tendência para níveis superiores de solidão em contexto institucional.

Gostaríamos, ainda, de salientar que, segundo os resultados apresentados, à semelhança do que aconteceu com a variável *existência de projeto de animação sociocultural*, não se verificam diferenças significativas entre os dois grupos de sujeitos ao nível das relações com os outros residentes e com a comunidade exterior.



## 7. DISCUSSÃO DOS DADOS

---

Neste capítulo de discussão e reflexão pretendemos um cruzamento entre as contribuições teóricas, apresentadas na primeira parte do trabalho, e os resultados obtidos a partir do trabalho empírico, já devidamente apresentado e sistematizado no capítulo anterior (Cf. Capítulo 6).

Assim, tendo a superação do luto da pessoa idosa residente em contextos institucionais sido o eixo estruturante da análise dos dados, pretendemos compreender que elementos-chave se encontram envolvidos no processo de superação da perda emocional profunda.

Elegemos, então, como objetivo principal para este estudo, perceber quais as condições críticas que facilitam, ou não, a superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge das pessoas idosas institucionalizadas, que se operacionaliza através das seguintes questões de investigação:

- *De que forma se mobilizam as pessoas idosas institucionalizadas e as estruturas residenciais de acolhimento na superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge?*
- *Qual é a importância das atividades culturais e de animação na superação da perda, segundo os sujeitos?*

Porque as nossas vidas são tecidas em conjunto com as vidas daqueles que amamos, e não podemos mudar isso, quando os laços de afeto são quebrados, o luto desafia-nos a ter uma ação construtiva de resposta (Rebelo, 2009, 2007a; Twycross, 2003). Tal como vimos ao longo desta investigação, o processo de luto está finalizado quando se (re)constrói uma nova identidade e se (re)criam novos papéis de pertença num mundo alterado.

Com efeito, superar o luto implica realizar um conjunto de ações (Rebelo, 2009; Barbosa, 2010; Worden, 1998) que passam, antes de mais, por aceitar a irreversibilidade da perda, para, depois, encontrar o reequilíbrio. Este reequilíbrio implica, da parte do enlutado, uma redefinição do eu – adaptando-se às mudanças de situação, desempenhando um ou vários papéis sociais, desenvolvendo a autoestima, o sentimento de controlo e a valorização pessoal – e novas revinculações – realizando novos investimentos emocionais e envolvendo-se em relações sociais significativas.

Temos a noção, tal como explicam os especialistas do estudo do luto (Bowlby, 1990, 1984c; Parkes, 1998; Worden, 1998; Twycross, 2003; Rebelo, 2013, 2009, 2007a), que a superação das perdas emocionais profundas é um processo individual, porém, muito ligado à cultura e ao contexto social; assim, na elaboração do luto confluem as características pessoais e individuais, mas, também, as componentes socioculturais dos contextos que envolvem os sujeitos.

Atendendo ao caso concreto dos sujeitos do nosso estudo, este processo de adaptação à perda assenta em três dimensões-chave: relação com a família significativa, relação com os colaboradores da estrutura residencial de acolhimento e a relação com a comunidade externa à instituição onde residem.

Assim, e segundo as narrativas dos entrevistados, a superação das perdas constrói-se, em relação com os outros, com as instituições de acolhimento e com os próprios, sendo, contudo, influenciada por condições críticas que, quando associadas, tendem a favorecer um perfil tendencialmente mais adaptativo ou tendencialmente não adaptativo à perda. Estes perfis serão explorados no ponto a seguir.

## **7.2. Perfis de adaptação à perda**

Nos discursos que os sujeitos participantes do estudo teceram sobre si mesmos, emergiram diversos elementos-chave que, associados a condições pessoais e socioculturais específicas, se revelaram determinantes na forma como, em contextos institucionais, a superação do luto na idade adulta avançada é realizada.

Neste sentido, e olhando desde uma perspetiva fenomenológica para a forma como os indivíduos se analisaram e refletiram nos seus atos e comportamentos (Ribeiro, 1995), percebemos a existência de dois perfis diferenciados de reação perante as perdas emocionais profundas: um perfil adaptativo, orientado para comportamentos de superação da perda, e outro perfil não adaptativo, associado a uma postura de negação e de não superação da perda.

O perfil adaptativo diz respeito aos sujeitos que apresentam um perfil de tendência para a adaptação às perdas e às situações causadoras de *stress*, de reorganização emocional através de ligações afetivas e emocionais significativas, do desempenho de novos papéis e de mobilização de estratégias suportivas.

O perfil não adaptativo está associado aos sujeitos que não se adaptaram às perdas, interiorizando um perfil de desistência de reorganização emocional, dificultando a criação de laços e ligações afetivas, negando e evitando mudanças reestruturadoras.

Após a análise de um conjunto mais amplo de variáveis (Cf. Capítulo 6), consideramos que os elementos seguintes são aqueles que se constituem como sendo as condições críticas que se encontram presentes, de forma mais consistente, em cada um dos perfis atrás enunciados.

O Quadro 42 contém uma sinopse das condições críticas associadas a cada um dos perfis de adaptação à perda.

Quadro 42 – Sinopse das condições críticas associadas aos perfis de adaptação à perda

<b>Condições críticas</b>	<b>Perfil adaptativo</b>	<b>Perfil não adaptativo</b>
Sexo	Masculino	Feminino
Condições socioeconômicas	Mais elevadas	Mais Baixas
Atividades culturais e de animação	Participação ativa	Não participação
Técnico de animação sociocultural na instituição de acolhimento	Reside em instituição com técnico	Reside em instituição sem técnico

São apresentadas no quadro acima um conjunto de condições críticas que, quando se reúnem, tendem a favorecer cada um dos perfis expostos. Contudo, estas condições não possuem todas a mesma influência e, como tal, serão apresentadas e discutidas a partir do modo como foram emergindo nos discursos dos sujeitos.

### **7.2.1. O Sexo**

Verificamos ao longo da apresentação dos dados (Cf. Capítulo 6) que o sexo é a condição crítica que mais se salienta nos perfis de adaptação à perda. Em rigor, percebemos, ao longo de toda a análise dos dados, a existência de padrões claramente diferenciados entre as representações masculinas e as representações femininas na superação do luto.

Destarte, os resultados do nosso estudo indicam que os homens possuem uma postura mais positiva de adaptação a eventos stressantes, relacionada com ligações afetivas mais satisfatórias e a uma maior percepção de controlo, enquanto as mulheres apresentam, tendencialmente, um padrão de maior fragilidade emocional, relações emocionais menos suportivas e uma menor percepção de controlo, que se reflete numa postura com maior propensão para a negação e para a desistência de adaptação à perda.

Com efeito, tal como foi discutido no Capítulo 3 do enquadramento teórico, e conforme percebemos no capítulo anterior (Cf. Capítulo 6), um dos aspetos determinantes da superação da perda é a percepção de controlo, associado às redes sociais de apoio, nomeadamente as familiares.

Muito embora as famílias contemporâneas não possam, tal como as famílias de outrora, garantir os cuidados fundamentais à vivência do seu familiar idoso, a verdade é que continuam a ter um papel de relevância vital no seu suporte afetivo, psicológico e até material (Pimentel, 2005; Moragas, 1998). Com efeito, conforme defendem Santos e Paúl (2006), as necessidades das pessoas que vivem em ambiente institucional são respondidas de forma tanto mais positiva quanto mais sólidas forem as redes sociais de apoio, nomeadamente as familiares.

Este aspeto emerge, muito claramente, nas narrativas de todos os participantes deste estudo, sobretudo porque cresceram numa sociedade predominantemente tradicional, onde os contactos sociais se ancoravam na família e nos vizinhos. Na realidade, enquanto “sujeitos de transição”, os nossos entrevistados têm como referência uma sociedade onde se vivia em famílias alargadas e onde as pessoas idosas, relativamente poucas, terminavam os seus dias junto da família (Brito, 2005).

Muito embora a vida moderna tenha imposto a estes indivíduos alterações profundas na forma como passaram a compreender e a viver o mundo, a relação familiar mantém-se como uma componente de valor crucial no quotidiano contemporâneo, quer proporcionando bem-estar: *“eu tenho muita sorte com os filhos, eles são muito meus amigos! [...] graças a Deus posso erguer as mãos e agradecer muito [...] sou muito mimada! [risos] e assim sou feliz...”* (Ent. 15); quer influenciando de forma negativa no bem-estar: *“choro muito porque lembro-me que criei tantos filhos e passei tantos martírios para os criar e eles não querem saber de mim [choro]”* (Ent. 2).



Na realidade, e tal como percebemos nos discursos dos nossos entrevistados, as relações afetivas com os familiares não diminuem de importância quando o sujeito é institucionalizado. Na verdade, as relações familiares, muitas vezes, até aumentam de importância, com os laços a melhorarem e a fortalecerem-se, continuando a ser decisivas na qualidade de vida das pessoas idosas e a constituir o eixo central do ciclo vital, espaço de pertença, de identificação e de continuidade na existência.

Não obstante, a forma como são representadas as relações familiares, e o suporte que delas provém, não são percecionadas de modo unânime pelos nossos sujeitos.

Com efeito, emergiram de uma forma bastante clara padrões diferenciados no modo como os sujeitos masculinos e os sujeitos femininos percecionam as suas relações familiares.

Assim, no que diz respeito aos homens, a grande maioria considera possuir uma relação muito boa com a família. Na realidade, estes sujeitos representam a ligação com os seus familiares como sendo de bastante proximidade, uma vez que se sentem, ainda, parte integrante da dinâmica familiar. Conforme os dados do estudo, esta representação está relacionada com a perceção de que possuem um papel de relevo na vida, designadamente financeira, dos seus familiares: *“eu ainda faço cá falta... olhe, o meu filho está a viver numa casa que é minha e sou eu que pago a água e a luz! [...] Já lhe paguei reparações no carro...”* (Ent. 3).

Na verdade, os sujeitos masculinos, ao refletirem sobre a sua relação familiar, privilegiam o papel relacionado com o bem-estar material da família, aspeto que se concretiza, essencialmente, através do dinheiro: *“gosto de ter aqui algum dinheiro porque às vezes vêm cá os meus netos, ou filhos [...] sou eu que lhes vou valendo quando eles precisam...”* (Ent. 11).

Com efeito, percebemos que os homens possuem uma representação da sua relação familiar tendencialmente mais instrumental, em que o seu papel está mais associado ao bem-estar – nomeadamente material e financeiro – da família: *“o meu sobrinho costuma vir cá pedir-me opiniões acerca da agricultura, de negócios que está a pensar fazer... não me posso queixar da família que tenho!”* (Ent. 6).

Na realidade, estes sujeitos perspetivam o seu papel na família, enquadrando-o na continuação da sua experiência de vida. Os sujeitos masculinos entrevistados são de uma geração altamente influenciada por papéis de género, em que cabia ao homem

providenciar o sustento da família. Assim, tal como fizeram ao longo da sua vida, os entrevistados masculinos parecem continuar a perspetivar-se na dinâmica familiar, tendo como base o apoio que podem fornecer a nível financeiro e de recursos.

Quando analisamos os discursos dos sujeitos do sexo feminino, compreendemos que as mulheres não percecionam as suas relações familiares de uma forma, tendencialmente, tão positiva como os homens. Em rigor, e tal como podemos observar no Quadro 12, um número considerável de mulheres perceciona as suas relações familiares em níveis negativos.

Na realidade, para as entrevistadas, a satisfação com as relações familiares está intimamente relacionada com a presença constante e a proximidade afetiva dos seus familiares, necessitando, para o seu bem-estar, de sentir a comparência assídua destes na sua instituição de acolhimento: *“a mais velha [filha] veio no domingo passado e é natural que venha no próximo domingo. A mais nova [filha] é quem me faz as compras e veio ontem trazer-me a trouxa! E é assim! Normalmente vêm de 15 em 15 dias. Não passa desse tempo!”* (Ent. 14).

Quando a presença física é impossível, devido à distância geográfica que os separa, as mulheres atribuem elevada importância a sentirem-se objeto de cuidado e preocupação constantes, por parte dos familiares: *“ eles [filho e netos] estão na Alemanha, mas falo muitas vezes com eles ao telefone. É praticamente todos os dias! E quando não ficam convencidos de que estou bem, pedem para falar com diretora! [risos] É assim, andam sempre preocupados!”* (Ent. 9).

Na verdade, os sujeitos do sexo feminino que consideraram possuir uma relação negativa com a família apontaram como causa, precisamente, a ausência dos familiares e a falta de atenção e de afeto por parte destes, como podemos verificar nos três testemunhos seguintes: *“a falta de carinho dos meus filhos é uma coisa que [choro] ... é uma coisa embrulhada, que me faz muita confusão!”* (Ent. 2); *“ajudei a criar os meus netos... morreu a mãe e agora já não me conhecem... [choro] não me conhecem como avó... não me vêm cá visitar nunca...”* (Ent. 4); *“olhe, então os meus filhos, que há sete anos que aqui estou e nunca me vieram ver! E tanto bem que eu lhes fiz! Fiz-lhes tanto bem!”* (Ent. 5).

Com efeito, e à semelhança do que podemos verificar nos entrevistados masculinos, também as mulheres se perspetivam nas suas dinâmicas familiares a partir da sua experiência de vida. Em rigor, tendo estas mulheres sido socializadas para pensar e agir consoante os papéis de género tradicionais, competiam-lhes, então, maiores

responsabilidades em cuidar, a nível afetivo e emocional, dos seus familiares. Assim, e tal como explica Neto (2000), as mulheres, especialmente desta geração, revelam possuir uma sensibilidade emocional mais aguda muito ligada ao apoio afetivo que recebem.

Na realidade, enquanto os homens estão mais focalizados nas tarefas e nas recompensas, as mulheres estão mais focadas nos aspetos emocionais e afetivos da interação e em manter sentimentos positivos entre os elementos do seu grupo.

Estas diferentes representações quanto à satisfação com o relacionamento familiar repercutem-se, também, no tipo de exigências em que os sujeitos do estudo envolvem as suas famílias.

Com efeito, enquanto os homens esperam que os seus familiares os integrem na dinâmica familiar, satisfazendo-os o papel de provedores de apoio financeiro, especialmente associado à perceção de controlo, as mulheres esperam atenções e cuidados contínuos nas dimensões emocionais e afetivas, exigindo a presença assídua dos familiares e a disponibilidade constante.

Estes padrões diferenciados entre as representações masculinas e as representações femininas são também visíveis no tocante às relações com os colaboradores das estruturas residenciais.

Na realidade, e tal como foi já discutido (Cf. Capítulo 3), a comunidade residencial pode assumir-se, para a pessoa idosa enlutada, como um contexto privilegiado de desenvolvimento de relações interpessoais e de reinvestimento em novos relacionamentos e projetos de vida, contribuindo, indubitavelmente, para a sua reorganização emocional e qualidade de vida (Cardão, 2009; Pimentel, 2005; Santos e Encarnação, 1998).

Neste quadro, os profissionais das instituições de acolhimento de pessoas idosas desempenham um papel crucial no bem-estar do sujeito institucionalizado. Com efeito, sobretudo em casos de adaptações bem-sucedidas, os colaboradores das instituições podem emergir enquanto elementos cruciais da rede de apoio social, sendo, portanto, normal a criação de laços de profunda afetividade entre os sujeitos institucionalizados e os colaboradores da estrutura de acolhimento (Paúl, 1997).

Na realidade, em muitos casos, os colaboradores das instituições assumem o papel de uma nova família, com vínculos e relações diferentes, mas que são fundamentais para o

bem-estar da pessoa idosa. Em rigor, os afetos que se ganham da parte dos cuidadores formais são, frequentemente, sólidos suportes afetivos na elaboração das perdas emocionais profundas: *“elas ajudam muito! São muito importantes nessas fases! Confortam-nos com palavras e estão sempre prontas para nos dar um maminho, um carinho...”* (Ent. 10).

Assim, percebemos pelos discursos dos sujeitos, que a grande maioria percebe de forma bastante positiva a relação que possui com os colaboradores: *“as funcionárias são boas! Gosto delas! Volta e meia vou-lhes dando alguma coisa! Bem que merecem, que se fartam de trabalhar!”* (Ent. 6).

Com efeito, é notória a satisfação com que os nossos sujeitos perspetivam estes relacionamentos, admitindo, por um lado, que os colaboradores são pessoas muito próximas afetivamente: *“o meu filho viu que as empregadas gostam muito de mim, sempre a dar-me beijos e eles, de vez em quando, vêm-me cá buscar para passar uns dias com eles! Numa dessas vezes, eles viram as empregadas a beijar-me e a despedir-se de mim com muitos mimos e o meu filho disse-me assim: ‘oh mãe, você está aqui tão bem!’ e eu disse assim: ‘pois estou’ [com vaidade] ”* (Ent. 15); e, por outro, são também estes cuidadores quem mais influencia a adaptação à instituição: *“elas ajudam muito! Fazem muito! Dantes estavam cá duas que não gostavam de mim e era quando eu me sentia assim mal! Mas agora não, a equipa é muito boa! Olhe, elas agarram-se a nós, aos beijinhos, dão-nos carinhos, conversam um bocadinho connosco quando têm tempo... mas o tempo é tão pouquinho para elas...”* (Ent. 10).

Apesar de todos os sujeitos do nosso estudo atribuírem uma grande importância a estes cuidadores, enquanto elementos cruciais no funcionamento da estrutura residencial de acolhimento, a verdade é que a relação com os colaboradores é perspetivada de forma mais positiva pelos sujeitos masculinos e menos satisfatória pelos sujeitos femininos.

Tal como explica Félix Neto (2004, 2000), este aspeto parece estar relacionado com o facto de as mulheres serem mais críticas e apresentarem mais respostas emocionais que os homens, o que acaba por influenciar o tipo de relações que são desenvolvidas com os outros.

Reiteramos (Rebelo, 2009, 2007b; Parkes, 1998) a importância, no processo de adaptação à perda, da (re)construção de novos afetos, sendo a perceção de apoio e amparo um determinante crucial no processo de superação do luto. Este aspeto é tão premente nos discursos dos nossos sujeitos, que fica vincada a ideia de que as redes

sociais de apoio influem diretamente na qualidade de vida da pessoa em luto, como conseguimos perceber pelo seguinte testemunho: *“não tenho ninguém... [...] então fico aqui sozinha... desde que fiquei viúva perdi o pio... sinto-me muito triste”* (Ent. 3).

Numa sociedade profundamente individualista, o nós possui especial valor no que respeita ao sentido de pertença e de identidade; por isso, para além da importância que adquirem as relações com os familiares significativos, e com os colaboradores da estrutura residencial de acolhimento, as próprias redes de apoio informal, constituídas pelos amigos e vizinhos, são, também elas, fulcrais.

Com efeito, e conforme podemos verificar nos discursos dos entrevistados, ao reatar ligações a espaços e contextos vivenciais comunitários, os sujeitos experimentam o sentimento de controlo, aspeto intimamente relacionado com a identidade do indivíduo e com a sua capacidade de adaptação às perdas: *“eu faço a minha vida normal, não estou sempre aqui! [...] Vou muitas vezes até minha casa: tenho lá documentos importantes e muitos apontamentos. E aproveito para visitar pessoas e para pôr a conversa em dia!”* (Ent. 3).

De acordo com Silva (2005), as relações com o exterior da estrutura de acolhimento oferecem uma certa perceção de continuidade, necessária para enfrentar as mudanças experimentadas, oferecendo um equilíbrio satisfatório que atenua o impacto psicológico das perdas: *“para mim ir lá fora dar uma voltinha é fundamental! Ir lá fora é fundamental! [...] porque a gente a ir lá fora distrai-se com isto e aquilo, vê coisas... cumprimento este, cumprimento aquele e tal... sempre se conversa um bocadito não é? E ainda encontro muita gente minha conhecida... sempre é uma vida diferente do que estar aqui fechado! Há muitas pessoas que aguentam aqui muito tempo fechadas e isso é muito mau, sabe?”* (Ent. 11).

Contudo, percebemos nas narrativas dos entrevistados, padrões diferenciados nas representações dos homens e das mulheres relativamente à sua relação com a comunidade exterior.

Na realidade, os homens percecionam de uma forma, tendencialmente, mais positiva e satisfatória as ligações que mantêm com a comunidade envolvente do que as mulheres, que possuem representações tendencialmente menos satisfatórias.

Mesmo após a entrada definitiva na estrutura residencial, os dados sugerem que os homens usufruem de uma rede de relações sociais mais amplas e mais profundas na

comunidade: *“eu fiz parte da direção de várias associações, andavam sempre a empurrar-me para essas coisas [risos] estive metido em muitas coisas até vir para aqui! Por isso, quando saio encontro sempre gente conhecida”* (Ent. 3) do que as mulheres, cujos contactos sociais se centram, maioritariamente, nas relações com os familiares significativos: *“desde que aqui entrei saí muito poucas vezes e foi só para ir almoçar a casa dos meus filhos! Também, onde mais havia de ir?”* (Ent. 2).

Na verdade, enquanto os homens do nosso estudo vêem o seu espaço de pertença ser mais associado “à rua”, as mulheres percebem-se mais confinadas ao espaço “da casa”, o que influí amplamente no tipo de relações sociais estabelecidas: os sujeitos masculinos possuem contactos sociais mais abrangentes e dispersos pela comunidade, os sujeitos femininos detêm contactos sociais mais restritos e mais centrados na família e vizinhos.

Os resultados do nosso estudo sugerem que estes padrões diferenciados que aparecem nas representações masculinas e femininas relativamente à esfera relacional estão relacionados com uma forte questão de género que foi emergindo ao longo da nossa investigação, e que revela que são as mulheres se representam, tendencialmente, menos apoiadas e amparadas na esfera relacional com os familiares, colaboradores da estrutura residencial e comunidade externa à instituição de acolhimento.

Na verdade, reiteramos o facto dos entrevistados participantes desta pesquisa serem “sujeitos de transição”, indivíduos de pertença a um contexto histórico e sociocultural, de características tradicionais, onde a sociabilidade e a forma de existência era acomodada a diferentes espaços de pertença (Santos e Encarnação, 1998).

Com efeito, os sujeitos do nosso estudo nasceram na segunda década do século passado, e viveram durante um período da história portuguesa – o Estado Novo – em que os papéis de género eram extremamente condicionadores das práticas e das formas de ser e estar em sociedade.

Destarte, enquadrados em papéis sociais diferenciados, consoante o seu sexo, muitos dos comportamentos eram adquiridos, tendo como base as diferenças a nível de traços que eram aceites como sendo de mulher e de homem, influenciando o comportamento, o autoconceito e a perceção dos outros (Neto, 2000), em suma, afetando uma postura específica no processo de adaptação à perda.

Assim, os dados do estudo sugerem que as relações interpessoais, e a consequente rede de suporte afetivo e emocional, são perspetivadas pelos homens deste estudo enquanto

contextos sociais suportivos que favorecem estratégias facilitadoras no processo de superação do luto. O “ser-no-mundo”, que implica “ser-com-os-outros” – quer seja família, colegas residentes, colaboradores ou comunidade exterior –, é representado pelos sujeitos do sexo masculino de forma desproblematizada, perspectivando-se em relações que não apresentam dificuldades e que contribuem para o seu enriquecimento.

No que se refere às mulheres, percebemos, nas narrativas das entrevistadas, uma maior tendência para representações negativas e insatisfatórias da sua rede de relacionamentos, e uma maior incapacidade em tornar as ligações afetivas existentes em estratégias de suporte de adaptação à perda.

Em rigor, percebemos que as entrevistadas do nosso estudo, ao mesmo tempo que perspectivam as relações interpessoais de forma mais emotiva e expressiva, revelam, também, uma maior tendência para a debilidade afetiva quando se pensam no seu círculo de relações. Tudo indica que esta questão está relacionada com a precariedade emocional em que muitas destas mulheres viveram até à idade adulta avançada, e que pode ter dado origem a uma certa incompetência social e afetiva.

Na verdade, quando as nossas entrevistadas se narram no âmbito das suas relações sociais, esta incompetência social e afetiva é visível, logo desde o primeiro momento, nas representações quanto ao relacionamento com o cônjuge falecido. Com efeito, as perceções negativas que emergem associadas ao relacionamento conjugal são, também, evidentes na forma como perspectivam o processo de institucionalização, continuando a verificar-se no quotidiano da instituição, nomeadamente, ao apontarem piores relações com os familiares significativos, com os colaboradores e com a comunidade externa, revelando, enfim, maiores níveis de solidão comparativamente aos sujeitos do sexo masculino.

Percebemos, então, que as mulheres apresentam tendencialmente, uma maior fragilidade emocional na forma como se relacionam com os outros, o que influencia o tipo de apoio emocional e afetivo que retiram dessas relações, provocando maiores dificuldades de reconhecimento de pertença e uma menor perceção de controlo da sua vida, influenciando fortemente na capacidade de se adaptarem às perdas e de se organizarem emocionalmente.

Gostaríamos de salientar, ainda, que estas diferenças entre sexos não são apenas notórias nos relacionamentos sociais, mas, também, no género de estratégias suportivas escolhidas e na forma como estas são utilizadas na adaptação à perda.

Na realidade, os diversos padrões diferenciados que emergem entre os entrevistados femininos e os entrevistados masculinos, e que podem ser analisados no Quadro 13, levam-nos a levantar a questão de se saber se os sujeitos femininos deste estudo não terão escolhido estratégias e modos de superação específicos, mais limitados e condicionados por possuírem menores capacidades e aptidões para fazerem uso de atividades mais profícuas no seu processo de adaptação à perda: *“agarrei-me a Deus! Havia mais alguma coisa que pudesse fazer? Não!”* (Ent. 2) do que os homens que utilizaram um maior conjunto de atividades suportivas e mais diversificado: *“para não pensar em coisas más tenho de estar entretido... então, gosto muito de cantar umas cantiguinhas, e ponho-me na sala a cantar uns fados inventados por mim! [risos] Olhe, ainda agora estava lá em cima no quarto e quando me ponho a pensar em coisas más, gosto de escrever poemas ou canções! [tira um conjunto de papéis do bolso] olhe, tenho aqui uma música, quer ouvir?”* (Ent. 3)

Com efeito, tudo aponta para, uma vez mais, estarmos perante questões de género, que parecem influenciar fortemente o processo de desenvolvimento, de adaptação e de resiliência dos sujeitos participantes.

Gostaríamos, todavia, de salientar que não pretendemos, aqui, generalizar diferenças entre sexos, pois temos a noção, tal como defende Félix Neto (2000), que as diferenças entre sexos são mais pequenas que dentro de cada sexo; contudo, ressaltamos que encontrámos influências culturais marcantes, segundo os papéis que foram atribuídos aos nossos sujeitos na configuração social.

Na verdade, as pessoas idosas de hoje continuam a reconhecer-se em papéis de género, enformados por aspetos sociais e construídos culturalmente, que influenciam o comportamento, as vivências e as representações face à vida e às ligações emocionais que lhe dão sentido (Neto, 2004, 2000; Santos e Encarnação, 1998).

Assim, os homens e as mulheres deste estudo viveram de formas diferentes – atendendo aos papéis de género que condicionaram as suas experiências e as suas formas de sociabilidade – e, por isso, na velhice também apresentam características diferenciadas de adaptação à perda.

Para finalizar, gostaríamos apenas de sublinhar que nos deparámos, neste estudo, com uma forte questão de género, aspeto para o qual não estávamos preparados e que nos leva a propor que se desenvolvam outros estudos que permitam aprofundar teórica e



empiricamente estas dimensões mais em pormenor, bem como, as diversas conclusões a que chegámos.

### 7.2.2. Condições socioeconómicas

Sob a designação de “condições económicas” reunimos os dados relativos às habilitações académicas e ao rendimento económico. Embora estas duas variáveis tenham surgido ao longo do trabalho de uma forma, maioritariamente, independente, a verdade é que nos inclinamos a acreditar que estas condições críticas não deverão ser analisadas em separado.

Na realidade, fomos percebendo, ao longo do estudo, uma relação de interdependência entre as habilitações académicas e os rendimentos económicos, que parecia influir nos padrões diferenciados que foram emergindo nas representações dos sujeitos, conforme as condições socioeconómicas se tornavam diferentes.

Assim, segundo os resultados do nosso estudo, à medida que os sujeitos detêm melhores condições socioeconómicas – habilitações académicas e rendimentos económicos – possuem, concomitantemente, melhores representações relativamente aos vários aspetos que envolvem a adaptação à perda e à reorganização emocional.

Com efeito, pelas narrativas dos sujeitos participantes percebemos que, quanto mais elevadas são as condições socioeconómicas, maior é a sua perceção de autonomia e controlo, considerando-se mais enquadrados na sua esfera relacional e com representações mais positivas do seu autoconceito.

Este aspeto é visível, logo num primeiro momento, quando os sujeitos trazem à memória o processo de institucionalização. Em rigor, para os entrevistados com melhores condições socioeconómicas, a estrutura é, tendencialmente, perspetivada como um local que possibilita o acesso a serviços sociais e de assistência (Cardão, 2009), e, ao mesmo tempo, permite a continuação da sua narrativa de vida: *“não foi difícil, então fui eu que quis vir! Eu quando vim já conhecia mais ou menos, já sabia mais ou menos como isto era! [...] E como também estou perto de casa, estive a estudar a coisa para ver como é que podia ter uma vida mais descansada!”* [risos] (Ent. 12); para os entrevistados com menor capacidade económica, de uma forma tendencial, o processo de institucionalização representa o fim da sua narrativa de vida, a rutura com os outros e

consigo próprio: *“foi muito difícil! Mesmo muito! [choro] Eu já tinha dito muitas vezes que enquanto Deus me desse saúde, para um lar eu não ia! [pausa] mas os meus filhos empurraram-me para aqui! [choro] Estou aqui há sete anos e ainda não me habituei! Choro muito! E também é assim: estou aqui, mas converso pouco, sinto-me muito sozinha! E depois os meus filhos abandonaram-me [choro]...”* (Ent. 5).

Com efeito, os dados sugerem a existência de uma relação entre o nível de condições económicas e as representações do processo de institucionalização, influenciando na percepção da continuidade das experiências e do *self*, e na própria satisfação dos relacionamentos vivenciados, não só com os familiares significativos, mas com a comunidade envolvente, condicionando, assim, a adaptação à perda.

No seguimento desta linha de argumentação, percebemos, então, que, quanto mais elevado é o rendimento económico dos entrevistados, mais satisfatórias e positivas são as percepções das suas ligações familiares: *“o meu marido era capitão no exército e então andávamos de um lado para o outro... mas ele não ia sem mim e a família! Andávamos sempre juntos! Hoje, não o tenho a ele mas tenho as minhas filhas, netos e bisnetos... que são o meu suporte!”* (Ent. 8), ao passo que, quanto menor é o rendimento dos sujeitos, mais negativas são as representações das relações com os seus significativos: *“com sete filhos [...] para os criar trabalhei muito: trabalhava em limpezas, trabalhava a lavar roupas para fora, a fazer limpezas em lojas, em consultórios, trabalhava noite e dia... olhe, trabalhei muito! Hoje... estou abandonada! [choro]”* (Ent. 1);

Também no âmbito das relações com os colaboradores das estruturas residenciais de acolhimento, verificamos um padrão que se vai invertendo à medida que os entrevistados possuem mais escolaridade e mais elevado rendimento económico.

Assim, os sujeitos com melhores condições económicas consideram-se, tendencialmente, mais satisfeitos com as relações que detêm com os seus cuidadores institucionais: *“as funcionárias são muito boas, dou-me bem com todas! Apesar de eu não estar sempre aqui, a verdade é que, agora, esta é a minha casa! [...] E elas ajudam muito! Fazem muito! [...] Olhe, elas agarram-se a nós, aos beijinhos, dão-nos carinhos, conversam connosco! [...] E eu julgo que também faço o possível para não lhes desagradar!”* (Ent. 10) do que os entrevistados com mais baixa escolaridade e menor rendimento económico: *“toda a vida fui desprezada... e então sou uma pessoa muito sentida e quando as empregadas passam por mim e não me dizem nada... eu fico a reparar nisso, e muitas vezes fico triste e choro! [choro]”* (Ent. 2)

Para além disso, e tal como se pode verificar nos Quadros 19 e 22, as pessoas com melhores condições socioeconómicas possuem, também, melhores relacionamentos com a comunidade exterior à instituição de acolhimento, influenciando na própria práxis quotidiana institucional e na forma como esta é experienciada, conforme podemos perceber no testemunho seguinte: *“eu era uma pessoa que andava muito na rua, também, porque trabalhava nos Correios! [...] Então, ainda hoje, gosto de todos os dias sair e dar umas voltas! Ao mesmo tempo que encontro pessoas, converso... faz-me bem girar, ir a sítios conhecidos [...] faz-me muito bem!”* (Ent. 9).

Já as pessoas com menores condições socioeconómicas revelam um maior empobrecimento do universo das relações e dos contactos exteriores, com repercussões no bem-estar atual: *“eu fecho-me no quarto e só choro! Vou sair para quê? Estou aqui há oito anos, já não conheço ninguém! A única coisa que tenho lá fora é o meu marido, mas ninguém me quer levar ao cemitério... [choro]”* (Ent. 4).

Na verdade, percebemos pelas narrativas dos sujeitos, que as condições socioeconómicas assumem especial pertinência ao condicionar o desempenho das aptidões pessoais e sociais, influenciando, designadamente, o estabelecimento de relações significativas (Marchand, 2001).

Com efeito, os sujeitos desta faixa etária, que como já referimos, têm como contexto de pertença e identificação uma sociedade tradicional, em que a aquisição de competências básicas, tanto a nível relacional, como de ser e estar no mundo, estava profundamente interligada com o nível académico e económico, ou seja, com a proveniência de classe (Simões, 2002).

Na realidade, as condições socioeconómicas, que estão relacionadas com as aptidões cognitivas e relacionais (Vallespir e Morey, 2007; Marchand, 2001; Santos e Encarnação, 1998), são um elemento crucial na diferenciação simbólica, social e pessoal nos padrões de vida na velhice (Mauritti, 2004), e, conforme sugerem os dados, condicionam as capacidades dos nossos sujeitos, bem como as práticas por estes escolhidas, no que se refere à adaptação à perda e à (re)composição do quotidiano da vida.

Os resultados do nosso estudo demonstram, em linha com o que defende Constança Paúl (1997), que as pessoas oriundas de classes sociais menos favorecidas revelam possuir – comparativamente aos sujeitos provenientes de classes sociais com maior nível económico – menos competências e aptidões para redefinirem o eu e para realizarem

novos investimentos emocionais em relações sociais significativas e satisfatórias, uma vez que, durante a sua vida, estes aspetos não foram valorizados nem estimulados.

Neste sentido, e conforme defende Vaz (2001), se, ao longo de toda a vida, os modelos culturais foram pobres, conjuntamente com baixos rendimentos económicos, a velhice será mais desvinculada, com reflexos profundos na autoestima, na identidade e no grau de solidão vivenciado.

Na realidade, tal como podemos observar nos dados dos Quadros 19 e 22, emergem, nos discursos dos sujeitos, representações de menor sentimento de solidão, à medida que as habilitações académicas e os rendimentos económicos aumentam. Reiteramos que este aspeto parece estar relacionado com o facto de os recursos económicos e qualificacionais influenciarem a capacidade de criar e desenvolver estratégias facilitadoras de relações significativas com os outros e connosco próprios (Afonso, 2012; Lima e Gail, 2011; Mauritti, 2004).

Em síntese, segundo os resultados do nosso estudo, os entrevistados com menores recursos económicos revelam maiores dificuldades de superação do luto que os sujeitos mais favorecidos, uma vez que estes últimos detêm um maior capital financeiro e cultural para se apropriarem de instrumentos mais diversificados e facilitadores de adaptação às perdas e de (re)definição do eu.

### **7.2.3. Atividades culturais e de animação**

Conforme se pode perceber pelas narrativas dos sujeitos, a participação, ou não, em atividades culturais e de animação condiciona, claramente, a postura destes no processo de superação do luto. Assim, entre os sujeitos que participam em atividades culturais e de animação e os sujeitos que não participam neste tipo de atividades, percebemos a existência de vários padrões diferenciados, no que se refere à adaptação à perda, nomeadamente no âmbito dos relacionamentos e no sentimento de continuidade da narrativa pessoal, conforme podemos ver nos Quadros 23, 24 e 25.

Este aspeto, conforme podemos verificar no Quadro 25, é imediatamente perceptível quando os sujeitos recordam o impacto emocional e afetivo provocado pelo processo de institucionalização.

Com efeito, o padrão diferenciado que emerge dos dados relativos às representações dos entrevistados que participam em atividades culturais e de animação e os entrevistados que não participam em atividades desta natureza deixa-nos compreender que, enquanto para os primeiros a institucionalização foi percebida como um apoio na superação da perda: *“eu penso, muitas vezes, que se tivesse em casa não sei o que era de mim! [pausa] A gente aqui sempre se distrai com isto ou com aquilo, a conversar e a fazer coisas! Embora a gente pense e assim, mas é diferente!”* (Ent. 15), para os segundos, este processo foi experienciado, na realidade, como mais uma perda, que aprofundou a desestruturação identitária e emocional que se havia iniciado com a viuvez: *“custou-me muito entrar para aqui! Eu ando sempre triste! Tanto que a senhora Dra. Já me disse: ‘eu já lhe disse umas poucas de vezes que eu não a posso ver com essa cara, sempre a chorar, sempre a chorar! Sempre triste! Você não tem um sorriso para dar por nada, nem a ninguém!’ e eu só digo: ‘eu não tenho alegria, não tenho alegria’ [choro] Nem sequer me rio, a vontade foge-me!”* (Ent. 2).

Na realidade, conforme sugerem os resultados do nosso estudo, existe, nos sujeitos que não participam em atividades culturais e de animação, uma fraca apetência para estar com os outros, ou seja, para a criação de relacionamentos afetivos e emocionais suportivos, condicionando, destarte, a diversificação das estratégias utilizadas na reconstrução da identidade e na adaptação à perda.

Como a participação em atividades culturais e de animação permite o “desenvolvimento de estratégias e comportamentos de adaptação [...] em resposta aos acontecimentos de vida stressantes e ao próprio dia-a-dia” (Santos e Paúl, 2006: 169), percebemos, nos sujeitos que não realizam este tipo de atividades, uma postura de negação e um perfil de desistência de reorganização emocional: *“Não! Não faço nada! Já não tenho alegria para nada! [...] Eu sei que até ajudava mas não quero! [...] Desde que fiquei viúva perdi o pio...”* (Ent. 4); enquanto que os entrevistados que participam em atividades desta natureza revelam uma postura mais positiva e orientada para a reestruturação da vida quotidiana: *“não, não! Ficar à espera que passe a dor e não fazer nada, não! Pelo menos não é isso que eu tenho na minha cabeça! Nós temos de ser ajudados e de nos ajudar a nós próprios! Fazer coisas que nos ajudem! Foi assim que superei a morte do meu marido!”* (Ent. 8)

Com efeito, em linha com o que defendem Schaie e Willis (1991), sabemos que a elaboração do luto é algo pessoal, ligado à visão e experiência individual, mas que

depende de um conjunto de fatores, quer ligados à perda, quer à sociedade, quer, ainda, à cultura (Rebelo, 2013).

Assim, as práticas culturais e de animação salientam-se enquanto importantes estratégias de *coping*, ao moderar a influência do *stress* no indivíduo e afetando, profundamente, a capacidade de resiliência do sujeito, reduzindo o impacto potencialmente negativo de mudanças e perdas (Afonso, 2012).

Na realidade, ao favorecerem a vivência do ócio, constituem-se num território fértil de desenvolvimento pessoal e social da pessoa idosa institucionalizada em luto. Na verdade, as experiências de ócio permitem que os sujeitos enlutados encontrem respostas positivas e criativas perante os problemas e as perdas emocionais profundas.

A este propósito, os sujeitos que participam em atividades culturais e de animação parecem concordar com Marujo (2012), quando o autor afirma que as atividades de natureza cultural favorecem a experiência do ócio, ajudando, destarte, no desenvolvimento de recursos para a mudança e para novas formas de vida: *“não são só os conselhos e as palavras bonitas que nos dizem que chegam! Nós também temos de ajudar e bastante! Fazer coisas que deem sentido à vida! [...] Fazer trabalhos manuais, rendas, ir à rua, jogar quando me apetecer... [...] ainda hoje gosto de dançar e dou um pezinho de dança [risos] e acho que faz falta uma ginasticazita! [...] E depois há também as pinturas... nós já tivemos trabalhos nossos expostos no Turismo! [orgulho]”* (Ent. 8).

Também Manuel Cuenca (2007b, 2004) alerta para o facto de as experiências de ócio, que se edificam a partir de atividades de animação, serem um equilibrador de desajustamentos, de carências de tipo pessoal ou social, de perdas de variadas ordens, uma vez que favorecem o fortalecimento dos relacionamentos interpessoais, a socialização significativa e combatem a solidão.

Este aspeto é particularmente visível nos padrões diferenciados que emergem nas representações dos sujeitos do estudo (Cf. Quadros 23 e 25) relativamente à satisfação com a sua rede de relacionamentos sociais, consoante participam, ou não, em atividades culturais e de animação.

Na verdade, percebemos nos discursos dos entrevistados, que os sujeitos que participam em atividades culturais e de animação admitem possuir um relacionamento positivo e satisfatório com os diversos elementos da rede social. Nesta rede destacam-se, tal como já referimos, as relações com os familiares significativos, com os cuidadores institucionais

e com a comunidade externa, que providenciam suporte emocional mas, também, se constituem enquanto rede de solidariedades e de apoio nas trocas expressivas dos seus elementos (Pimentel, 2005; Moragas, 1998; Paúl, 1997).

Neste quadro, os dados indicam que a realização de atividades de natureza cultural opera como agente impulsionador das relações sociais suportivas: “*ele [o filho] compra-me uns livros e eu leio-os! [...] E, à hora do almoço, vamos discutindo as coisas que li... e outras coisas também!* [risos] *Temos sempre conversa para os nossos almoços!*” (Ent. 11), e como garantia de uma continuação, pacífica, do processo de socialização, onde são importantes as pessoas: “*olhe, quando quero, vou a Leiria e passo lá o dia quase todo! E depois... venho vindo devagar... venho visitando os cafezicos por aí acima!* [risos] *Ainda há pouco tempo soube que o Andrino tinha morrido! E é assim que vou sabendo, também, certas coisas!*” (Ent. 6), mas, também, os espaços: “*às vezes as minhas netas passam aqui quando vêm da escola e vamos dar uma volta aqui pela cidade. Costumamos ir à biblioteca e ao Banco de Portugal [espaço cultural com exposições temporárias]. [...] Gostamos de dar umas voltas, mas depende de como estão as minhas pernas*” (Ent. 10).

Prosseguindo nesta linha de reflexão, os sujeitos que não participam em atividades culturais e de animação revelam representações, tendencialmente, negativas dos seus relacionamentos sociais.

Na verdade, estes resultados evidenciam que, ao mesmo tempo que os sujeitos não participam em atividades culturais e de animação, também se afastam dos processos de socialização e dos contextos privilegiados de criação de relações simbólicas (Cuenca, 2009; Cid e Dapía, 2007): “*não gosto de estar, assim, com muita gente! Não, não! Faz-me muita impressão à cabeça!*” (Ent. 1).

Com efeito, segundo as narrativas dos sujeitos do estudo, as atividades culturais parecem emergir enquanto estratégias fundamentais de manutenção de papéis sociais e de ligações às redes de apoio, impedindo o sentimento de rutura social e de corte das relações sociais e comunitárias (Santos e Encarnação, 1998).

Assim, as experiências de ócio, proporcionadas pelas atividades culturais e de animação, parecem salientar-se enquanto contexto fecundo de estratégias de *coping*, com a capacidade de moderar a influência de eventos stressantes no bem-estar do sujeito, afetando a sua capacidade de resiliência (Afonso, 2012).

Estas estratégias, que têm como eixo estruturador a cultura, são, então, fundamentais na aprendizagem de uma nova práxis, na assunção de novos papéis, no encontro de novas origens de satisfação e de novas vivências com significado (Afonso, 2012; Lima e Gail, 2011; Paúl, 2006).

Neste sentido, os sujeitos que não participam em atividades culturais e de animação ao mesmo tempo que reduzem suas possibilidades possibilidades, reduzem, tal como alerta Fernandes (2006), as oportunidades sociais e culturais de criar respostas positivas na superação das suas perdas, minorando, em última instância, a sua satisfação vital: *“eles às vezes têm aí umas cantiguinhas e cantam para alegrar, assim, as pessoas... mas eu quebro-me, assim, toda e não me apetece nada! [...] É que eu vejo-me sozinha! [...] De maneira que aqui estou... à espera... [pausa] da morte!”* (Ent. 5).

A este propósito salienta-se o sentimento de solidão que, tal como podemos verificar no Quadro 25, é representado como inexistente pelos sujeitos que realizam atividades culturais e de animação e, como tendencialmente elevado, pelos sujeitos que não participam neste tipo de atividades.

Este aspeto está, assim, relacionado com a insatisfação sentida relativamente às redes de apoio social e ao descontentamento com os relacionamentos existentes (Rebelo, 2009; Neto, 2000). Neste campo, e na senda do que defende Manuel Cuenca (2007b), as atividades culturais e de animação, transformadas em momentos de ócio, possibilitam a descoberta do significado da vida pessoal e social de cada um, a promoção da interação e da comunicação com os outros, trabalhar num sentido saudável as forças do ego e da autoestima, ou seja, aliviar a solidão.

Com efeito, as atividades culturais e de animação, ao permitirem uma abertura à esfera social, parecem promover os contactos interpessoais e possibilitar o reencontro e a redescoberta da pessoa idosa com a sua temporalidade, ou seja, consigo própria (Baptista, 2013, Peres, 2007a).

Assim, segundo os resultados da nossa pesquisa, a participação, ou não, em atividades culturais e de animação influencia, não só a escolha que os sujeitos fazem das estratégias facilitadoras da perda, mas, também, a forma como lidam com estas estratégias e as transformam em verdadeiras fontes de compensação e de adaptação.

Quando analisamos os dados do nosso estudo, percebemos que os sujeitos, em geral, consideram que a oferta de atividades de animação existente na instituição de



acolhimento é positiva e satisfatória. Assim, o que faz com que uns sujeitos participem em atividades culturais e de animação, encontrando aí valiosas estratégias de *coping* e de adaptação à perda, enquanto outros sujeitos se demitem de se envolver neste tipo de atividades?

Na realidade, conforme sugerem os resultados do nosso estudo, a resposta está relacionada com as condições críticas exploradas até ao momento. Em rigor, e tal como explica Manuel Cuenca (2012), as práticas culturais e as experiências de ócio terão um cariz tanto mais suportivo quanto maior for o nível de instrução, o estrato socioeconómico e a própria filosofia de vida do sujeito.

Assim, a participação, ou não, em práticas culturais, bem como a escolha do tipo de respostas positivas e criativas perante os problemas, parecem encontrar uma profunda relação com as características individuais e contextuais dos sujeitos, confluindo num perfil mais adaptativo ou menos adaptativo à perda.

#### **7.2.4. Técnico de animação sociocultural**

Percebemos, a partir da análise dos resultados do nosso estudo, que as estruturas residenciais de acolhimento possuem a capacidade de potenciar ou reprimir as condições pessoais e socioculturais dos sujeitos, influenciando a forma como estes interiorizam os perfis de adaptação à perda.

Por isso, ao longo do nosso estudo, fomos tentando apreender se a forma como os nossos sujeitos representam os espaços físicos das suas estruturas residenciais de acolhimento seria uma condição crítica de adaptação à perda.

Na realidade, percebemos, pelos discursos dos entrevistados, a existência de uma relação entre representações mais satisfatórias relativamente à qualidade dos espaços físicos da instituição de acolhimento e uma postura tendencialmente mais positiva de adaptação à perda.

Porém, os resultados do nosso estudo sugerem que as dimensões físicas das estruturas residenciais não são tão determinantes a influir sobre um perfil mais ou menos adaptativo dos sujeitos à perda como as dimensões afetivas e emocionais e, nesse sentido,

consideramos que os espaços físicos não se salientam enquanto condição crítica associada aos perfis de adaptação à perda.

Em rigor, e tal como referimos ao longo do capítulo, os entrevistados da nossa pesquisa são “sujeitos de transição”, indivíduos pertencentes a um contexto histórico e socioeconómico em que os bens materiais eram mais escassos e as condições físicas, nomeadamente as habitacionais, bastante distintas das de hoje, demonstrando-nos os resultados da nossa investigação, que os perfis de adaptação à perda são muito mais influenciados pelas formas de convivência social dentro da instituição do que pelas suas dimensões físicas.

No seguimento desta linha de reflexão, passamos a discutir a última condição crítica no perfil de adaptação à perda: a existência, ou não, de técnico de animação sociocultural na estrutura residencial de acolhimento.

Conforme discutimos no Capítulo 4 da presente investigação, a animação sociocultural destaca-se por ser uma metodologia participativa, que transforma o tempo desocupado e cáustico, em experiências de ócio, em contextos de abertura à esfera social e ao contacto com a realidade, favorecendo a autoconstrução e o resgate da identidade (Cid e Dapía, 2007).

Por isso, os projetos de animação sociocultural em estruturas residenciais de acolhimento de pessoas idosas salientam-se enquanto metodologia privilegiada de combate à descontinuidade das experiências, bem como de apoio na superação de perdas emocionais profundas e nos processos de reorganização emocional.

A este propósito gostaríamos de salientar que, embora se verifiquem alguns padrões diferenciados na adaptação à perda, consoante os sujeitos residem em instituições com ou sem projeto de animação sociocultural, parece-nos, contudo, que a verdadeira condição crítica está na existência, ou não, de técnico de animação sociocultural.

Na realidade, e tal como explicámos anteriormente, em algumas estruturas residenciais a existência de projeto de animação sociocultural não implica, necessariamente, a existência de um técnico de animação, uma vez que estes projetos são implementados por técnicos de outras áreas. Destarte, evidenciam-se mais padrões diferenciados nas narrativas dos sujeitos quando analisamos os dados atendendo à variável “modo de implementação das atividades”, logo, parece-nos que esta é que emerge verdadeira condição crítica de adaptação à perda.

Assim, a partir da análise dos discursos dos nossos entrevistados, percebemos a existência de uma tendência mais adaptativa por parte dos sujeitos que residem em instituições com técnico de animação sociocultural do que por parte dos indivíduos que habitam em estruturas residenciais sem a presença deste técnico.

Na realidade, o papel do técnico de animação sociocultural, designadamente nas estruturas residenciais de apoio a pessoas idosas, é o de conceber oportunidades sociais e culturais que se convertam em experiências de ócio, ampliando, desta forma, as hipóteses de renovação pessoal e social (Cuenca, 2013).

Neste exercício de reorganização emocional, o animador tem em consideração que a garantia da reconstrução e do bem-estar não está no simples facto de o sujeito participar, sendo mais importantes “*as metas pessoais, as crenças de controlo do ambiente e a qualidade do tempo [ócio]*” (Lima, 2010: 113).

Desta forma, e segundo a análise dos discursos dos entrevistados, o técnico de animação parece influir de forma positiva na adaptação à perda, ao potenciar a resiliência dos sujeitos residentes e a necessidade vital de desenvolvimento até ao último dia das suas vidas.

Na verdade, o animador é o mediador que proporciona experiências de ócio, favorecendo, nas pessoas idosas, a criação de respostas positivas perante as perdas que as afetam (Cuenca, 2013; Melo e Junior, 2003): “*eu, enquanto tenho trabalho aqui na sala, estou sempre entretida porque enquanto não acabo não descanso!* [risos] *Olhe, ainda ontem à noite... a pôr aqui o vermelho* [aponta para uma pintura de girassóis] *fiquei cá em baixo até tarde porque queria acabar!* [risos] *eu gosto de fazer estas coisas, sinto-me bem!*” (Ent. 8).

A este propósito, conforme se pode verificar no Quadro 39, salientam-se padrões diferenciados relativamente ao tipo de estratégias suportivas escolhidas, e à forma como estas foram utilizadas, consoante os sujeitos residiam, ou não, em instituições com técnico de animação.

Na realidade, apesar de a grande parte dos entrevistados apontar as atividades socioculturais como tendo sido as estratégias preferencialmente desenvolvidas após o falecimento do cônjuge, podendo estas ir desde a realização de encontros e visitas a familiares e amigos, até à frequência de espaços de lazer e convívio: “*olhe, convivia um bocado, ia para o café, conversava, lia o jornal! Eu tentava arranjar sempre maneira de*

*ocupar o tempo!*" (Ent. 11), a verdade é que os sujeitos que residem em instituições com técnico de animação fizeram uso de um conjunto mais diversificado de atividades, utilizando-as como suporte para o fortalecimento das relações sociais e para a produção de respostas culturais criativas de superação da perda (Lima, 2010; Fernandes, 2006).

Assim, verificamos, sobretudo ao nível das atividades artísticas e atividades intelectuais/formativas, padrões diferenciados consoante os sujeitos residem em estruturas com ou sem técnico de animação sociocultural.

Segundo os sujeitos do estudo, enquanto as atividades intelectuais/formativas são importantes como forma de atender aos desejos de informação e de manter ou adquirir novas competências (Dumazedier, 2004, Melo e Junior, 2003), proporcionando diferentes vivências na obtenção de alívio perante a perda: *"ler o jornal! Lia muito o jornal! Não sei explicar porquê, mas era um refúgio! Então a animadora já sabia e costumava trazer-me uns poucos! [risos] E, na maior parte do tempo, ficávamos a conversar sobre as notícias"* (Ent. 12), as atividades artísticas, tal como defende Fernandes (2006), destacam-se por serem terapêuticas, por favorecerem o autodomínio, o controlo e a capacidade de decisão, de estimularem a expressão de sentimentos e emoções: *"depois dele morrer fiz várias, várias quadras e rimas e assim... e foi no que me apoiei, foi o que eu fiz para não pensar tanto na morte dele! Fiz as quadras, escrevi como se ele estivesse vivo... foi a forma que tive para falar com ele e encontrar paz! A animadora guardou algumas! Diz que quando eu quiser, ela faz um livro!"* (Ent. 10).

Embora os sujeitos que residem em instituições com técnico de animação também tenham escolhido as atividades quotidianas/práticas e espirituais/religiosas, enquanto elementos facilitadores da superação da perda, a verdade é que estas possuem maior expressão junto dos sujeitos que residem em estruturas sem este técnico.

Na realidade, as atividades quotidianas/práticas são ações conhecidas dos sujeitos, muitas delas praticadas, correntemente, ao longo de toda a vida do entrevistado. Conforme alertam Melo e Junior (2003), em função da sua natureza, este tipo de atividades é, com frequência, confundido com trabalho, conforme se pode perceber nestas narrativas: *"trabalhar, o melhor mesmo é ir trabalhando, falando com outras pessoas, encarar a vida de frente!"* (Ent. 9); *"vim para cá muito doente, e depois, então, melhorei e comecei a trabalhar aqui para a casa! E tantas colchas que eu fiz! [orgulho] Tenho trabalhado muito cá para a casa! É o que me tem valido para não pensar em coisas!"* (Ent. 7).

Relativamente às atividades espirituais/religiosas, Lima e Gail (2011) defendem que este tipo de estratégia pode funcionar como um contexto de ancoragem de significado e de ordem, ajudando a lidar com as perdas e as dificuldades.

Com efeito, a religiosidade pode ser um ponto de apoio e de fortalecimento dos recursos internos, auxiliando na estruturação e na atribuição de significado aos acontecimentos da vida: *“depois dele morrer, virei-me contra Deus! NA ALTURA! Depois pedi perdão! Porque estava convencida que tinha sido Deus que me tinha levado o que tinha de mais precioso na vida! Que era o meu marido! [pausa/tristeza] mas... ele foi-me abrir caminho, ele foi-me abrir caminho! Que eu logo vou ter com ele! Está lá a zelar por mim! Está, e eu sinto-o!* (Ent. 8); *“Deus! Agarrei-me a Deus! Chorei muito...”* (Ent. 15)

Para além disso, tal como afirmam Lima (2010) e Carvalho e Fernandez (2002), as atividades espirituais/religiosas podem funcionar como suporte social, amparo e redução do *stress* das perdas vividas, com consequências positivas no desenvolvimento, bem-estar e qualidade de vida: *“temos aqui o coro da capela e eu gosto muito! Todas as semanas vou ensaiar com eles! Faz-me desanuviar, a minha voz é que já não vai lá muito bem!”* (Ent. 2).

Reiteramos que, segundo os resultados do nosso estudo, os sujeitos que residem em estruturas residenciais com técnico de animação sociocultural para além de utilizarem estratégias facilitadoras da superação da perda mais diversificadas, apresentam, também, uma tendência mais generalizada para transformar as atividades suportivas em experiências de ócio, onde a (re)elaboração da temporalidade assume um papel de destaque.

Por isso, quando os entrevistados se pensam na esfera relacional, os que residem em instituições com técnico de animação sociocultural possuem perceções das suas ligações afetivas, designadamente com os familiares significativos, com os colaboradores da instituição e com a comunidade externa, mais positivas e geradoras de bem-estar do que aqueles que habitam em estruturas onde não existe este técnico.

Em rigor, ao analisarmos as narrativas destes sujeitos, verificámos que a animação sociocultural favorece a construção de ligações emocionais mais profundas e atribui novos significados ao viver em conjunto nesta nova realidade, que é o contexto institucional: *“olhe, foi tão engraçado [risos] pediram aos meus filhos e netos para trazerem uma máquina [fotográfica]... e depois andámos a tirar fotografias! A nós e aos*

*outros! Foi um fartote de riso! Depois puseram as fotografias naqueles quadros [moldura digital] e, então, passo que tempos a olhar para aquilo! [risos]*” (Ent. 12).

Quando os entrevistados que residem em estruturas residenciais sem técnico de animação sociocultural se representam na sua teia de relações, conforme podemos verificar nos dados apresentados nos Quadros 38 e 40, emerge uma maior tendência para representações negativas: as ligações familiares são percebidas como sendo menos suportivas e a satisfação com o apoio social que advém da relação com os colaboradores é, tendencialmente, menor: *“eu não sinto apoio de ninguém [...] E eu agora já prendi a desabafar só para mim... quando tiver alguma coisa para chorar vou para o quarto, choro sozinha...”* (Ent. 2).

De facto, os sujeitos que residem em instituições com técnico de animação sociocultural representam-se mais apoiados, mais enquadrados e com maior capacidade de adaptação às perdas do que os entrevistados que habitam em residências sem este tipo de técnico, que se percebem menos encontrados na esfera do seu universo quotidiano, com maiores dificuldades de adaptação às mudanças e de desempenho de papéis sociais.

Por isso, tal como podemos observar nos dados do Quadro 40, quando os entrevistados se pensam no seu quotidiano institucional, designadamente, ao nível da solidão que é experienciada, verificamos a existência de um padrão diferenciado nas representações dos sujeitos que residem em instituições com técnico de animação sociocultural e dos sujeitos cujas estruturas de acolhimento não possuem animador.

Estes resultados parecem ser consistentes com a literatura da especialidade (Serrano e Capdevila, 2012; Ventosa, 2011; Caride, 2004), uma vez que cabe ao animador conceber oportunidades sociais e culturais de desenvolvimento holístico da pessoa idosa institucionalizada, facilitando o contacto com atividades inovadoras, aumentando a autoestima, a autonomia, o sentido de controlo e diminuindo o sentimento de solidão: *“eu não me sinto sozinho! [...] ela [a animadora] traz-me muita coisa para fazer porque diz que eu tenho muito jeito! [risos] E é verdade que eu faço tudo, eu até perus fiz! Pinteí, envernizei, eu sei lá! Eu já fiz uma data de tapetes! Só para mim fiz quatro! Mas fiz mais coisas! Umas bolas, que ela comprou, de esferovite, e que era forrado a pano e depois aquilo dava muito trabalho! Eu fiz corações, fiz quadros! [...] Deu muito trabalho, mas está muito giro! Está exposto no Centro de Dia! [orgulho]*” (Ent. 12).

Da análise realizada até ao momento, percebemos que, embora a institucionalização dê origem a diversas ruturas afetivas, a verdade é que não impossibilita a normalidade dos laços afetivos atuais e, até, a construção de novos afetos.

Neste campo, os sujeitos apontaram a existência de animador e a consequente participação em atividades culturais, como um fator importante aquando do processo de institucionalização, sabendo nós que, a forma como este processo é vivenciado influi no modo como os sujeitos se adaptam à perda.

Com efeito, se, durante os processos de institucionalização, as pessoas idosas puderem viver verdadeiros momentos de ócio, proporcionados pelas atividades de animação sociocultural, favorecem-se relações verdadeiramente significativas, espaços de ação e comunicação interpessoal, onde a participação na vida sociopolítica e cultural da comunidade em que estão agora inseridas é fortalecida (Peres, 2007b).

Prosseguindo nesta linha de reflexão, não podemos deixar de salientar a inexistência de padrões diferenciados entre os sujeitos que residem em instituições com técnico de animação e os sujeitos que habitam em estruturas sem animador no que se refere à relação com os outros residentes e com a comunidade externa.

Sabemos, tendo por base os resultados do nosso estudo, que, quando os entrevistados se pensam no âmbito das relações sociais e afetivas com os colegas de residência, se verifica uma tendência para a valorização do bom ambiente dentro da instituição, mas, também, uma desvalorização da proximidade afetiva e da criação de relações íntimas com os colegas residentes: *“dou-me bem com toda a gente, mas é bom dia, boa tarde e poucas conversas! Poucas conversas!”* (Ent. 5)

Com efeito, percebemos, nas narrativas dos entrevistados, que, o grupo, de forma tendencialmente unânime, não atribui uma importância crucial aos colegas residentes da instituição enquanto elementos de vinculação afetiva e de apoio na superação do luto: *“não, não, a minha vida não é contada aqui! Não! Olhe, se contasse uma coisa qualquer a uma, ela ia logo contar à outra, e a outra ia logo contar à outra e... não, não gosto disso!”* (Ent. 1).

Este aspeto, ao mesmo tempo que contraria a literatura da especialidade (Santos e Paúl, 2006; Santos e Encarnação, 1998), parece-nos ser, também, uma lacuna que deve ser examinada.

Na realidade, temos presente que a institucionalização, por um lado, implica ruturas afetivas, mas que, por outro lado, possibilita a (re)construção de novos afetos, que podem ser encontrados junto dos colegas residentes da estrutura residencial.

Tal como foi explorado no Capítulo 3 da presente investigação, a entrada definitiva numa estrutura residencial pode ser, em rigor, uma oportunidade privilegiada para a realização de reinvestimentos em outras relações e projetos de vida, que passam a envolver novos indivíduos, tais como, os colegas de residência.

A este propósito, a relação com a comunidade externa é, também, fulcral. Na realidade, numa sociedade profundamente individualista, o nós revela-se de primordial importância no que respeita ao sentido de pertença e de identidade. Neste âmbito, para além das relações com os familiares significativos e com os cuidadores institucionais, também a restante comunidade residencial e as redes de apoio informal, constituídas pelos indivíduos exteriores à instituição, são fundamentais na (re)composição da práxis quotidiana e na reorganização emocional.

Conforme podemos verificar nos discursos dos entrevistados, ao reatar ligações a espaços e contextos vivenciais comunitários, os sujeitos experimentam o sentimento de controlo, aspeto intimamente relacionado com a identidade do indivíduo e com a sua capacidade de adaptação às perdas: *“eu tenho lá a minha casita! E todas as semanas vou à terra... e costumo ir lá muita vez à missa! Custa-me estar sempre a chatear o meu sobrinho para andar comigo, mas já se sabe, não indo à missa, já não vejo tanta gente!”* (Ent. 3).

O facto de não emergirem padrões diferenciados nas representações dos sujeitos relativamente a estes dois tipos de relacionamento – com os restantes residentes e a comunidade externa – consoante residem, ou não, em instituições com técnico de animação sociocultural, leva-nos a questionar se as práticas dos animadores destas instituições estarão a incidir, o suficiente, no fomento de ligações verdadeiramente significativas entre residentes e entre estes e a comunidade envolvente.

Sendo estas ligações, como vimos, fundamentais na construção de um sentimento comunitário suportivo das perdas emocionais profundas, os resultados do nosso estudo permitem-nos perceber que as atividades implementadas por estes técnicos não favorecem modelos de intervenção centrados no ócio ativo, participativo e social, ou seja, no ócio compartilhado e como convivência (Ventosa, 2013, 2011).



Este aspeto parece-nos ser uma lacuna na práxis profissional destes técnicos de animação sociocultural, que nos leva a interrogar o tipo de práticas que são implementadas nas estruturas residenciais para estimular os aspetos afetivos e relacionais entre os residentes.

Questionamos, ainda, se a falha não estará relacionada com a formação destes profissionais. Com efeito, e tal como já referimos anteriormente, nenhum dos técnicos pertencentes às instituições estudadas possui habilitações de nível superior. Estamos conscientes de que o grau de licenciado não é exigido pela legislação em vigor; não obstante, os resultados do nosso estudo colocam-nos perante a inevitabilidade de se (re)pensar a formação exigida a estes técnicos, ponderando se melhores práticas profissionais não estarão associadas a capacidades e competências adquiridas numa formação de nível superior no âmbito da Animação sociocultural.

Terminada que está a apresentação e discussão das condições críticas que, após a análise aprofundada das narrativas dos nossos sujeitos, influem mais fortemente nos perfis de adaptação à perda, gostaríamos de, brevemente, referir porque é que, apesar de termos discutido a variável “lugar de proveniência” ao longo do Capítulo 6, julgamos que esta não pode ser considerada uma condição crítica de perfil de adaptação à perda.

Em rigor, quando analisamos os dados desta variável, estamos, na verdade, perante a influência de duas dimensões em simultâneo – lugar de proveniência e sexo –, uma vez que, dos sete sujeitos de origem urbana, cinco são do sexo masculino, e todos os entrevistados de proveniência rural são do sexo feminino. Posto isto, consideramos serem necessários mais estudos para que possamos compreender qual a variável que está a exercer maior influência, colocando nós a hipótese de que está a funcionar de forma mais intensa a questão de género e que esta será, porventura, mais acutilante nos meios rurais.

Em jeito de síntese, podemos dizer afirmar que, no presente estudo, ao utilizarmos as “mini-histórias de vida” os sujeitos olharam para si e para o seu mundo, deixando perceber chaves importantes de interpretação e vivência dos fenómenos experienciados (Ferrarotti, 2007; Bertaux, 1999, 1989).

Desta forma, esta investigação pretendeu compreender a forma como o luto é superado e as condições críticas que, quando se associam, tendem a favorecer, nas pessoas idosas institucionalizadas, um perfil de adaptação ou de não adaptação à perda.

Salientamos que cada um dos perfis de adaptação às perdas está ligado a áreas cruciais de superação do luto, que são mais ou menos potenciadas consoante as características internas do indivíduo, mas, também, segundo os elementos externos, os quais são determinantes, e que se prendem com os papéis de género, com a educação, com o estatuto socioeconómico, com a cultura e com o ambiente sociocultural existente nas estruturas residenciais de acolhimento.

Reiteramos que o luto, para além de ser um acontecimento íntimo e pessoal, é, também, cultural, encerrando a cultura os condicionalismos que influenciam as práticas e as vivências da pessoa idosa institucionalizada e a forma como esta se adapta às perdas emocionais profundas.

Gostaríamos, ainda, de salientar um aspeto que nos parece merecer particular destaque: um dos principais determinantes do luto, que influi na forma como este processo é vivido e superado, diz respeito à relação e ao grau de vinculação existente com a pessoa falecida (Rebelo, 2007a; Twycross, 2003; Worden, 1998; Parkes, 1998; Bowlby, 1984c). Assim, consoante a literatura da especialidade, seria de esperar que os sujeitos que detêm representações mais negativas da relação conjugal manifestassem um perfil mais positivo de adaptação à perda, ao mesmo tempo que os entrevistados com representações mais positivas da relação com o cônjuge falecido possuísem um perfil menos adaptativo à perda. Não obstante, não foram esses os resultados verificados nas narrativas dos 15 participantes do nosso estudo.

Na verdade, os sujeitos que representam de forma positiva o seu relacionamento conjugal revelam, tendencialmente, um perfil mais adaptativo à perda, enquanto que os entrevistados que possuem representações mais negativas da relação com o cônjuge falecido, têm tendência a revelar um perfil negativo de adaptação e (re)construção do quotidiano.

Em suma, a morte do cônjuge e a entrada definitiva numa estrutura residencial são acontecimentos provocadores de stress com profundas implicações no bem-estar da pessoa idosa; neste âmbito, as condições críticas debatidas ao longo deste capítulo, quando se associam, favorecem diferentes perfis de adaptação à perda, influenciando narrativas sobre a satisfação e a qualidade de vida dos sujeitos idosos, bem como, a forma como o luto é superado.

Prosseguindo nesta linha de reflexão, tentaremos, agora, dar resposta à primeira questão de investigação do presente estudo:

*- De que forma se mobilizam as pessoas idosas institucionalizadas e as estruturas residenciais de acolhimento na superação da perda emocional profunda por morte de cônjuge?*

Superar o luto é criar uma nova relação com o tempo e com o mundo. Na realidade, a não adaptação a que muitas perdas emocionais profundas dão origem espelha o desenraizamento do sujeito idoso contemporâneo que, ao perder a figura de referência geradora de segurança, mergulha, não raras vezes, numa profunda crise de identidade (Giddens, 2000, 1994).

A sua reconstrução, segundo Stuart Hall (2006), passa pelo diálogo com os mundos culturais “exteriores”, numa interação constante com as identidades que esses mundos oferecem, em que é fulcral, conforme percebemos pelos resultados do nosso estudo, uma base emocional de segurança, quer com figuras de vinculação, quer consigo próprio.

Por isso, se o sujeito não dispuser das aptidões pessoais, sociais e culturais necessárias para se integrar em relações significativas com os outros, remetendo-os para um contexto relacional onde se efetive o processo de identificação (Viegas e Gomes, 2007), a reorganização emocional não é conseguida e o enlutado interioriza um perfil de negação e de desistência de superação do luto.

Na realidade, a perda do cônjuge, acrescida da institucionalização numa estrutura residencial, origina, nos sujeitos, uma amálgama de emoções, provocando alterações no bem-estar, na identidade e a própria relação com o tempo, que se vê amplamente transformada.

Com efeito, as pessoas idosas enlutadas, que entram a título permanente numa instituição de acolhimento, deixam para trás o seu lar, espaço de memórias, não só do ente querido, mas da vida que tiveram em comum. Assim, se deixar o lar implicar abandonar, não só a última ligação à pessoa perdida mas, sobretudo, ao próprio sentido da pessoa de *self*, a pessoa idosa vê-se, na verdade, destituída da sua identidade.

Neste âmbito, segundo pudemos constatar nas narrativas dos sujeitos, a práxis quotidiana nas estruturas residenciais é fundamental e perspectivada de diferentes formas.

Assim, para alguns entrevistados, a institucionalização é percecionada como mais uma perda, como um processo com um impacto emotivo e afetivo bastante elevado, que obrigou à rutura do *self*, à fragmentação do quotidiano e à volatilização dos relacionamentos; outros entrevistados, pelo contrário, percecionam a entrada na

instituição de acolhimento como uma forma de poder aceder a serviços de suporte da perda, encontrando auxílio para a continuação da narração de um sentido para a sua vida.

Os nossos sujeitos parecem concordar com Squire (2004) e Leme e Silva, (2002), quando os autores defendem que, para que a institucionalização não seja percebida como mais uma perda, mas, antes, como um contexto suportivo do luto, as instituições não devem, apenas, proporcionar a satisfação das necessidades básicas, mas estimular o desenvolvimento da pessoa idosa residente.

Neste sentido, conforme sugerem os resultados do nosso estudo, é fundamental que a estrutura residencial de acolhimento proporcione um ambiente familiar, favorecendo a preservação da identidade, do autoconhecimento, da autonomia, da elaboração da temporalidade, em suma, da superação das perdas emocionais profundas.

Este ambiente, tal como percebemos no enquadramento teórico que fundamenta este estudo (Cf. Capítulo 3) e nos dados apresentados (Cf. Capítulo 6), está relacionado com o sentimento de controlo, e é influenciado pelas condições críticas analisadas ao longo deste capítulo.

Por isso, a intervenção nestes contextos deve ser humanizada e implica, necessariamente, o reconhecimento da particularidade de cada sujeito institucionalizado, da sua história de vida, dos seus interesses e necessidades, aceitando e valorizando potencialidades e competências, mas, também, respeitando limitações e fragilidades.

Em rigor, salientamos, tal como o Manual de Boas Práticas do Instituto da Segurança Social (2005), que o cuidar, em contexto de acolhimento residencial, deve privilegiar a individualidade e a autonomia, favorecendo a redefinição do eu e a revinculação.

Percebemos, pelos discursos dos entrevistados, que a construção de uma nova matriz de socialização e a elaboração de uma identidade mais sólida está profundamente relacionada com a representação que estes detêm da qualidade dos seus relacionamentos afetivos.

Neste âmbito, e porque, tal como já afirmámos, os nossos sujeitos têm como referência um contexto histórico-cultural onde os contactos sociais se ancoravam nas redes familiares (Brito, 2005), o relacionamento com os familiares significativos salienta-se enquanto um elemento crucial na superação do luto, oferecendo estes o suporte primário a nível afetivo, emocional e, até, material.

Na verdade, os comportamentos e as percepções dos sujeitos do estudo parecem ser consistentes com os resultados apresentados por Bowlby (1990), quando este defende que, para o adulto, é fundamental operar a partir da sua família de origem ou da família que criou para si mesmo.

Assim sendo, as instituições de acolhimento de pessoas idosas devem estimular as ligações familiares dos seus residentes, estando conscientes de que este suporte social é de tal forma basilar que, quando não existe, ou é percecionado como insuficiente, a habilidade para elaborar o luto é drasticamente reduzida, as perdas vão-se acumulando, o sentimento de solidão intensifica-se e o sujeito abandona-se a uma existência minimalista.

A estrutura residencial que acolhe a pessoa idosa passa a ser, também, o palco principal onde atuam muitas das dinâmicas familiares e, por isso, os contextos institucionais devem ser pensados de forma a promover um ambiente acolhedor, não só para o residente, mas, também, para os seus familiares. Neste ponto, os resultados da pesquisa sugerem que as práticas socioculturais desenvolvidas nas estruturas residenciais assumem uma importância crucial.

Este ambiente acolhedor, embora crucial para o desenvolvimento das relações familiares – que são a base principal de segurança –, é, também, fundamental na construção de novas relações afetivas com outras figuras, nomeadamente com os colaboradores da estrutura residencial de acolhimento.

Quando os sujeitos se pensam neste conjunto de relações, os colaboradores da instituição emergem, não só como figuras importantes que favorecem adaptações bem-sucedidas nas instituições, mas, também, enquanto elementos cruciais de apoio na superação de perdas emocionais profundas (Paúl, 1997; Santos e Encarnação, 1998).

Assim, no âmbito das relações interpessoais, nomeadamente no processo de revinculação, os dados no nosso estudo indicam que as ligações emocionais que se desenvolvem com os cuidadores institucionais são fundamentais na elaboração do luto por parte da pessoa idosa institucionalizada, podendo a equipa de colaboradores ser encarada como uma segunda família (Gomes, 2010; Squire, 2004).

Neste sentido, e conforme fomos percebendo ao longo do presente capítulo, as relações entre os residentes e os profissionais exercem uma profunda influência no bem-estar dos

sujeitos institucionalizados, devendo a estrutura de acolhimento favorecer a ligação pessoal e afetiva entre estes (Paúl, 1997).

Um outro aspeto que emerge enquanto elemento de suporte na superação do luto diz respeito à relação que o sujeito idoso institucionalizado estabelece com a comunidade externa à sua estrutura residencial de acolhimento.

Na realidade, segundo a análise das narrativas dos nossos sujeitos, a manutenção de papéis sociais e de ligações à comunidade envolvente impede o sentimento de rutura social e de corte nas relações comunitárias (Santos e Encarnação, 1998), porque possibilita a referência a si ao longo do tempo, num processo continuado de (re)construção de identidades que estão unificadas em redor de um “eu” (Valentim, 2008; Hall, 2006).

Assim, a estrutura residencial de acolhimento e, concretamente, o técnico de animação sociocultural, devem favorecer, para além do bom ambiente dentro da instituição, a ligação afetiva dos residentes a sujeitos significativos, uma vez que estes são fundamentais na reorganização emocional da pessoa idosa após uma perda emocional profunda.

Em suma, na superação do luto, o exercício do sujeito se encontrar a si mesmo é fundamental, e realiza-se na esfera das relações pessoais. Com efeito, o ser humano é “ser-no-mundo” (Heidegger, 2005), é um ser que se desenvolve na quotidianidade, em relação com os outros, mas, também, consigo próprio, numa realidade construída de relações intersubjetivas (Viegas e Gomes, 2007).

Na verdade, as perdas emocionais profundas originam ruturas na continuidade da autoidentidade, provocando vertigens emocionais. Por isso, para o sujeito idoso institucionalizado, superar o luto implica (re)construir a sua narrativa pessoal (Giddens, 1994), (re)criando uma relação dialética com o tempo, ancorada num pensar positivo sobre a sua temporalidade, num processo de reconstrução do passado e de antecipação do seu futuro.

Neste âmbito, o contexto residencial, designadamente os profissionais que aí trabalham, deve proporcionar ambientes favorecedores do apego, da segurança emocional, da partilha e do reencontro, ou seja, de relações emocionais suportivas (Cyrulnik, 2003).

Depois de respondida a primeira pergunta do nosso estudo, consideramos estar em condições de avançar para a segunda questão de investigação:

- Qual é a importância das atividades culturais e de animação na superação da perda, segundo os sujeitos?

A idade inscreve o sujeito contemporâneo em determinadas categorias que influenciam a sua forma de viver e que leva a que, na velhice, as pessoas sintam uma maior dificuldade na elaboração das perdas, especialmente se se verificar a ausência de condições essenciais para superar o processo de luto (Brito, 2005; Lima, 2010; Gusmão, 2001).

Na verdade, conforme constatámos ao longo desta pesquisa, estudar as pessoas idosas implica ter em conta que cada sujeito é detentor de um mapa pessoal único de potencialidades e de limitações (Simões, 2006, 2002, 1990), mas, também, que as características sociais e culturais dos indivíduos e dos contextos que os envolvem são cruciais no processo de superação do pesar (Parkes, 1998; Twycross, 2003).

Debatemos, ao longo deste capítulo, um conjunto de condições críticas que, segundo os dados deste estudo, para além de influírem no impacto emocional provocado pela perda, determinam o acesso dos sujeitos aos distintos recursos de superação do luto.

Estas condições críticas, que estão relacionadas com a idiossincrasia dos sujeitos, estão, também, interligadas com a cultura, constituindo-se esta um espaço singular de estratégias e de atividades favorecedoras do desenvolvimento da resiliência e da plasticidade do ser humano (Afonso, 2012; Paúl, 2006, 2005, 1997).

Com efeito, segundo os resultados apurados no nosso estudo, as atividades culturais, convertidas em momentos de ócio, salientam-se enquanto contextos privilegiados de relações simbólicas, permitindo o contacto com a realidade e a abertura à interação social e a espaços de ligação emocional (Cid e Dapía, 2007).

Assim, conforme percebemos nas narrativas dos nossos sujeitos, especialmente nos contextos institucionais, as atividades culturais e de animação possibilitam a (re)invenção dos relacionamentos interpessoais, dando origem a respostas positivas e criativas para os problemas e para as perdas sentidas diariamente (Cuenca, 2012, 2007b; Ventosa, 2011, 2008; Lopes, 2008).

Na verdade, segundo os sujeitos desta pesquisa, as atividades culturais são cruciais na manutenção dos papéis sociais e na aquisição de condutas de (re)construção identitária, minorando, destarte, o sentimento de rutura social e de corte das relações comunitárias (Santos e Encarnação, 1998).

Com efeito, os indivíduos que realizam em atividades culturais e de animação admitiram sentir-se encontrados na esfera relacional, vivenciando relações de afetividade bastante positivas e satisfatórias, não só com os familiares, mas, também, com os colaboradores e com a comunidade externa, construindo ligações mais suportivas do que os sujeitos que não participam neste tipo de atividades.

As narrativas dos entrevistados que não participam neste tipo de atividades parecem corroborar este aspeto: sem atividades que favoreçam as diversas dinâmicas relacionais e a sedimentação de ligações profundas, os relacionamentos são escassos e de pouca densidade, o que facilmente provoca, nos sujeitos institucionalizados, o sentimento de objetivação pelo poder operativo das instituições e da práxis quotidiana (Santos e Encarnação, 1998; Bourdieu, 1989, Foucault, 1988).

Na realidade, ao afastarem-se das atividades culturais e de animação, os sujeitos separam-se dos momentos de socialização e da possibilidade de (re)construção identitária, acabando o seu o dia-a-dia por ser pautado por desencontros de expectativas (Peres, 2007b; Ander-Egg, 2009; Caride, 2007).

Deste modo, as atividades culturais e de animação, enquanto experiências de ócio, permitem uma abertura à esfera social, promovendo os contactos interpessoais, mas, mais importante ainda, possibilitando o reencontro e a redescoberta da pessoa idosa com a sua temporalidade, ou seja, consigo própria (Baptista, 2013; Peres, 2007a).

Em rigor, percebemos pelos resultados da nossa investigação que ser-no-mundo é ser-no-tempo (Heidegger, 2005), o que implica, da parte da pessoa idosa institucionalizada, uma (re)estruturação da sua temporalidade.

Dessa forma, no processo de superação do luto, a temporalidade emerge enquanto elemento fundamental, ao possibilitar ao sujeito enlutado novas abordagens de compreensão do mundo e de si próprio, de vivência do presente e de (re)construção do tempo. Na verdade, superar o luto é assumir o compromisso com a vida, que é valiosa porque finita (Lima, 2010).

A este propósito, recorde-se Heidegger (2005) e como, segundo o filósofo alemão, só quando o sujeito aceita e lida com a sua finitude é que configura a sua vida de forma autêntica. Em rigor, quando o sujeito, que é ser-para-a-morte, se relaciona com a sua finitude, enceta uma relação de enriquecimento e de construção da sua temporalidade que o impede de ficar imóvel e ausente num mundo impessoal (Heidegger, 2005).



Sendo a temporalidade matéria específica da existência do ser humano, o sujeito contemporâneo encontra na sua essência finita e quotidiana o reconhecimento de que as pessoas são seres de pertença e de estar-uns-com-os-outros (Malherbe e Gaudin, 2004; Sá, 2008; Vattimo, 1998). Tal como observámos nas narrativas dos nossos entrevistados, é na esfera das relações pessoais que o sujeito constrói o que é, e encontra o seu lugar na vida.

Por isso, para que o dia-a-dia não seja sentido como um “tempo vazio e não valorizado” (Baptista, 2013: 2), a pessoa idosa institucionalizada (re)encontra-se e (re)descobre-se nas atividades culturais favorecedoras de novas relações de temporalidade.

Assim, (re)criando o tempo através das práticas culturais, o sujeito idoso institucionalizado reorganiza-se emocionalmente e (re)constrói a sua identidade, convertendo as vivências quotidianas em expressão do self e em aquisição de condutas de superação das perdas emocionais profundas.

Em síntese, segundo os resultados do nosso estudo, a realização de atividades culturais e de animação revela-se como uma das mais marcantes condições críticas de adaptação à perda e de superação do luto, uma vez que as práticas culturais se evidenciam enquanto espaços privilegiados de resgate da identidade, de promoção dos contactos sociais, de combate às ruturas afetivas e de (re)elaboração da temporalidade, especialmente em contextos institucionais.

Desta forma, nas estruturas residenciais de acolhimento de pessoas idosas, as atividades culturais e de animação são instrumentos privilegiados que favorecem a vivência de tempos de ócio em que a pessoa idosa institucionalizada se percebe como um processo aberto e em constante mudança (Ventosa, 2013; Cuenca, 2012; Marujo, 2012).

Com efeito, neste envolvimento consigo próprio e com os outros, as práticas culturais e as experiências vivenciais proporcionadas pelo ócio dão propósito à existência (Cuenca, 2013, 2012), sendo, portanto, fundamental que as estruturas residenciais reconheçam a importância destas atividades na qualidade de vida dos mais velhos, até porque, como afirmam Santos e Paúl, “os níveis de participação nestas atividades podem ser preditores mais fidedignos da satisfação de vida que a própria saúde ou rendimentos” (2006: 168).

Neste ponto, os profissionais das instituições, nomeadamente o animador, desempenham um papel fundamental, ao favorecerem, através da animação sociocultural, a

(re)construção da narrativa dos sujeitos e a vivência de experiências suportivas de superação do luto, ou seja, de (re)apropriação de uma nova vida, significativa e feliz.

## **8. CONCLUSÕES, RECOMENDAÇÕES, LIMITAÇÕES E PROSPETIVAS DO ESTUDO**

---

A sociedade contemporânea distingue-se, profundamente, da sociedade tradicional, envolvendo o sujeito moderno em múltiplas interrelações. O mundo atual, tal como os sujeitos que o compõem, está envolvido em realidades “líquidas”, muito por causa da mobilidade frenética e das mudanças constantes e velozes de “derretimento dos sólidos” (Bauman, 2001: 9).

Esta fluidez da realidade contemporânea, em contraponto com a solidez de um tempo já passado, dá origem a vertigens emocionais, uma vez que esta “liquidez” atinge não só os valores, mas, também, a prática diária, com repercussões no bem-estar e na qualidade de vida dos indivíduos (Giddens, 2000, 1994; Touraine, 1994).

Assim, a modernidade, que trouxe consigo alterações na forma de se viver a vida, obrigou, também, a novas percepções da morte e da forma como o luto é superado.

Sendo a superação da morte amplamente influenciada pelas representações sociais e pelas construções culturais (Stedeford, 1986; Parkes, 1998; Twycross, 2003), o luto é, hoje, encarado como uma parte da cultura, em que a sua re(ritualização) o coloca, mais do que nunca, num nível simbólico (Mendes, 2010; Imber-Black, 1998). Na realidade, a forma contemporânea de lidar com a morte e com o luto incide, sobretudo, na (re)construção emocional do indivíduo, atribuindo-se mais importância aos sentimentos dos vivos do que ao destino espiritual dos mortos (Parkes, 2002).

Assim, perante uma perda significativa, é desenvolvido, no interior do ser humano, um processo necessário, e fundamental, para que o vazio deixado possa voltar a ser preenchido. Na realidade, embora possamos encontrar divergentes definições por parte dos estudiosos do tema, num aspeto parece existir unanimidade: o luto é um processo inevitável e de primordial importância enquanto aspeto adaptativo (Rebelo, 2009, 2007a; Twycross, 2003; Parkes, 1998; Worden, 1998).

Neste sentido, na adaptação à perda é crucial a edificação de novos afetos, a (re)construção de novos relacionamentos, que envolvem uma nova condição de existência (Casara, 2007). Aqui, emerge o tempo, que se metamorfoseia em temporalidade, enquanto forma privilegiada de (re)elaboração da identidade e de continuação da narrativa pessoal (Araújo, 2007; Pinheiro, Quintella, Verztman, 2010; Giddens, 1994). Assim, é na relação consigo mesmo, a partir de uma matriz de valores e

significados culturais, que o sujeito contemporâneo supera as suas perdas emocionais profundas.

Neste cenário moderno, estruturado em categorias de idade que regulam a *práxis* vivencial dos indivíduos contemporâneos, como é experienciada a superação do luto pelas pessoas idosas, mais concretamente, pelas institucionalizadas em estruturas residenciais?

Com o nosso estudo empírico, procurámos compreender o modo como a pessoa idosa institucionalizada supera o luto, nomeadamente quais as condições críticas que favorecem a interiorização de determinado perfil de adaptação à perda.

Pensar, contemporaneamente, a velhice e o luto, no quadro teórico dos Estudos Culturais, implica compreender a construção de sentidos e de significados que as pessoas idosas institucionalizadas atribuem à finitude e ao ato de reelaborar a perda.

Assim, interessou-nos, através de um estudo “pós-disciplinar” (Baptista, 2009), perceber a relação entre a superação do luto e a cultura, enquanto forma de transformação social e política dos contextos contemporâneos (Hall, 2003).

Neste sentido, considerando a idade, não como algo determinante das possibilidades do indivíduo, mas, sim, como uma etapa vital peculiar (Moragas, 1998), pretendíamos, concretamente, perceber quais as condições críticas que influenciam os modos de adaptação à perda da pessoa idosa enlutada residente em instituições de acolhimento.

Para esse efeito, realizámos um estudo qualitativo, utilizando histórias de vida que, num estilo próximo da *práxis* vivencial dos entrevistados (Lechner, 2009), onde nos preocupou o sentido da existência contada (Bourdieu, 2011), nos permitiu conhecer os universos de representação e os significados mais profundos dos discursos dos sujeitos (Baptista, 2009). Submetemos esses dados à análise de conteúdo, a qual nos permitiu encontrar os sentidos mais profundos das narrativas dos sujeitos e as percepções que os diferentes indivíduos têm da sua realidade, assim como as oportunidades que, desde o ponto de vista cultural, esta oferece.

Os resultados do nosso estudo permitiram-nos perceber que, perante a situação de luto de alguém que a sociedade considera idoso, as respostas sociais atuais têm uma orientação uniformizadora (Brody, 2010; Mendes, 2010) e traduzem-se, maioritariamente, na institucionalização dos sujeitos idosos enlutados.

Com efeito, todos os indivíduos entrevistados nesta pesquisa perderam o cônjuge e entraram a título permanente numa estrutura residencial, pouco tempo após a viuvez.

Segundo os resultados do nosso estudo, a institucionalização exerceu influência no processo de luto (facilitando-o ou intensificando-o) e influiu, inevitavelmente, em processos diferenciados de enfrentamento e de elaboração de perdas emocionais profundas.

Concluímos, também, que as relações sociais são fundamentais na reorganização emocional e na superação do luto, ao proporcionarem a possibilidade de o sujeito se encontrar a si mesmo na esfera das relações pessoais e na (re)construção da sua identidade, facilitando a superação do isolamento e a (re)composição da *práxis* quotidiana.

Segundo os universos de representação dos nossos sujeitos, o quotidiano das pessoas idosas, embora institucionalizadas, continua a estar assente em redes de solidariedade que favorecem a participação social e a promoção da sua própria cultura. Neste ponto, embora a participação nas dinâmicas institucionais e comunitárias seja considerada importante, são as relações familiares que assumem particular relevância na satisfação das necessidades sociais das pessoas idosas.

Na realidade, os resultados obtidos vêm confirmar que, sem o enquadramento protetor das relações emocionais suportivas, a perda do cônjuge e a institucionalização podem provocar uma descontextualização profunda da identidade, uma vez que o sujeito institucionalizado viúvo se vê perante novos mecanismos de autoidentidade, gerindo novas pertenças e identificações, onde a sua individualidade e subjetividade é, frequentemente, remetida a um plano de generalidade sem o respeito pela vivência de sentimentos próprios, onde só o coletivo tem direito de existência.

Com efeito, a adaptação à perda faz-se na relação com os outros e com as instituições (Giddens, 2000, 1994; Santos e Encarnação, 1998; Viegas e Gomes, 2007), num processo intersubjetivo e relacional, onde a cultura emerge enquanto contexto de transformação pessoal e social.

Neste âmbito, os resultados do nosso estudo confirmam que as práticas culturais e de animação, transformadas em experiências de ócio, constituem um elemento de relevo na adaptação à perda, uma vez que proporcionam experiências significativas de encontro com o outro e consigo próprio, através de “novas formas de relacionamento, expressão e comunicação social” (Caride, 2004: 45).

Destarte, segundo os discursos dos sujeitos do nosso estudo, a participação cultural ativa favorece a atribuição de novos significados, na medida em que o indivíduo se torna parte e elemento participante da comunidade onde está inserido (Serrano e Capdevila, 2012; Peres, 2007b; Ander-Egg, 2000). Em rigor, estas influem, diretamente, na percepção que os indivíduos detêm do poder que podem exercer sobre a sua vida, dependendo desta representação a forma como lidam com as perdas e as escolhas que fazem das estratégias de compensação.

A análise dos resultados permite-nos perceber que o ambiente institucional obriga a uma reorganização institucional do quotidiano da pessoa idosa que pode inibir, de forma profunda, a autonomia dos sujeitos, acabando estes por se desligar do mundo e da realidade, se não existirem formas de estimular o autoconceito e a vivência criativa do tempo, através de experiências de ócio. Neste contexto, a animação destaca-se enquanto metodologia de charneira que articula o ócio e a superação das perdas, influenciando a percepção de controlo, que constitui um aspeto basilar para uma boa qualidade de vida na velhice (Afonso, 2012; Paúl, 2006, 1997).

Nas instituições onde são inibidos ou não incentivados comportamentos ativos por parte das pessoas idosas, verifica-se que são diminuídas as formas de estes indivíduos assumirem novos papéis, encontrarem novas origens de satisfação e novas vivências com significado, ou seja, de se adaptarem às suas perdas e às suas novas circunstâncias.

Sabemos que as condições sociais e culturais influenciam o modo como o enlutado se adapta à perda e como supera o luto e, apesar de não existirem categorias universais para organizar a superação do luto, os resultados do nosso estudo revelam que existem condições críticas que, quando se associam, favorecem, um perfil de maior ou menor adaptação à perda.

Posto isto, podemos concluir que, quando se associam, em sujeitos idosos institucionalizados, as seguintes condições críticas: sexo masculino, condições socioeconómicas mais elevadas, realização de atividades culturais e de animação e residência numa instituição com técnico de animação sociocultural, se verifica, de uma forma tendencial, a emergência de um perfil de superação da perda. Os sujeitos que apresentam este tipo de perfil revelam uma tendência para a adaptação às perdas, desenvolvendo ligações afetivas e emocionais suportivas, desempenhando novos papéis sociais e mobilizando estratégias facilitadoras do luto. Pelo contrário, quando se associam as condições críticas – sexo feminino, condições económicas mais baixas, não

realização de atividades culturais e de animação e residência em instituições sem técnico de animação –, verifica-se, tendencialmente, a interiorização de um perfil de não adaptação à perda. Os sujeitos que apresentam este perfil revelam uma postura de desinvestimento emocional e afetivo no mundo exterior e em si mesmos, alimentando o isolamento num ensimesmamento negativo de desistência de adaptação às perdas.

Assim, o presente estudo permite-nos concluir que a adaptação à perda e, logo, a superação do luto, assentam em condições críticas que são o resultado de um conjunto de variáveis socioculturais. As conclusões a que chegámos são, pois, consentâneas com o defendido por Paul Tournier (1981), que considera que a velhice se constrói ao longo da vida; por isso, quanto maior acesso o indivíduo tiver a instrumentos e modelos culturais profícuos, mais fácil será a sua adaptação às perdas e à sua reorganização emocional.

Assumindo, então, a existência de uma relação indissociável entre cultura, luto e desenvolvimento (Papalia, Olds e Feldman, 2006), percebemos que o luto é um assunto cultural e a cultura uma componente-chave na forma como os sujeitos experienciam o seu pesar, influenciando não só a vivência diária, mas, também, as repostas que são dadas aos aspetos que envolvem a superação da perda.

A esta investigação, realizada no âmbito dos Estudos Culturais, estiveram subjacentes, os processos de produção sociocultural e, apostando na reflexão e na crítica, norteou-nos o sentido político, o compromisso com a comunidade e com a *polis* (Baptista, 2009; Hall, 2003).

Assim, para além de ter sido nosso intuito contribuir com conhecimentos teóricos acerca do papel da velhice na sociedade contemporânea, abrindo novas pistas de discussão relativamente a um tema que, pela sua atualidade, é pertinente no contexto europeu e português, pretendemos, sobretudo, apresentar um conjunto de recomendações que visam, particularmente, as práticas das estruturas residenciais de acolhimento de pessoas idosas.

A partir dos resultados do nosso estudo verificamos que superar o luto implica uma renovação, um novo sentimento de competência, que confere força para experimentar novos interesses, novas relações afetivas e emocionais e para começar um estilo de vida em que as necessidades pessoais são satisfeitas.

Para que a institucionalização constitua um elemento facilitador da superação do luto, e não se converta em mais uma perda, a estrutura residencial deve possibilitar aos sujeitos

residentes o acesso a estratégias suportivas que favoreçam oportunidades de crescimento individual.

De facto, os resultados a que o nosso estudo permitiu chegar revelam que a metodologia de intervenção não está a ser suficientemente ancorada em práticas culturais e de ócio, não favorecendo, destarte, alguns aspetos primordiais do quotidiano dos residentes, nomeadamente, as ligações afetivas entre os sujeitos e outros elementos cruciais da rede de apoio social, influenciando na qualidade de vida dos residentes. Foi-nos possível constatar que, relativamente às qualificações dos técnicos de animação, não estão definidos requisitos de acesso à profissão, podendo este constituir um fator explicativo das limitações encontradas ao nível da implementação das boas práticas aqui defendidas.

Consideramos, também, ser crucial a metamorfose da própria visão da velhice por parte dos profissionais que trabalham em estruturas residenciais de acolhimento de pessoas idosas. Para tal, é fundamental uma adequada formação de todos os profissionais das estruturas residenciais – profissionais técnicos, ajudantes de lar, pessoal de cozinha, pessoal de lavandaria e pessoal auxiliar –, devendo esta incidir em dois pontos estruturais: combater estereótipos de idade que influenciam as práxis destes cuidadores, e atualizar os conhecimentos acerca das condições de experiência da velhice na atualidade, em que a formação em conselheiros do luto poderá assumir especial relevo.

Queremos insistir, neste ponto, no facto de que se devem favorecer práticas de autocuidado e não de dependência. A intervenção realizada nestas estruturas deve reconhecer a individualidade de cada sujeito, que não se pode alhear do todo, uma vez que as vidas são vividas de forma interdependente e moldadas pelas influências socioculturais. Em rigor, não se trata de apresentar alternativas, mas de proporcionar escolhas.

Com efeito, independentemente da natureza jurídica da instituição, o trabalho realizado nestes contextos ultrapassa, em muito, a mera prestação de um serviço, porque tem implicações na qualidade de vida de seres humanos em situações diversas de fragilidade.

Para que a intervenção seja humanizada e o ambiente vivido na estrutura residencial seja familiar e respeitador da identidade de cada pessoa institucionalizada, parece-nos que as condições críticas que discutimos ao longo do nosso estudo devem ser tomadas como linhas de orientação, constituindo-se enquanto guiões de ação das práticas de intervenção dos profissionais das instituições.



Assim, as instituições devem prestar especial atenção aos sujeitos que apresentem as condições críticas associadas ao perfil de não adaptação à perda, para que, através de uma intervenção adequada e coerente com o universo social e cultural do residente, consigam contrariar a tendência de desistência e de não (re)composição do quotidiano, potenciando, a agência e o controlo da sua vida.

Recomendamos, portanto, que as estruturas residenciais tenham em consideração as temáticas fundamentais do quotidiano da pessoa idosa, devendo estas aproximar-se dos moldes que são usuais num domicílio familiar, proporcionando o contacto com as redes de convivência social habituais, designadamente as familiares, uma vez que estas são fundamentais para a qualidade de vida e o bem-estar da pessoa idosa institucionalizada.

Em suma, é fundamental que as estruturas residenciais favoreçam práticas culturais e de animação enquanto experiências de ócio, possibilitando ao sujeito residente a vivência da sua temporalidade, aspeto que é, como constatámos ao longo da pesquisa, fundamental na adaptação à perda e na reorganização emocional.

Consideramos que os resultados do nosso estudo fazem emergir um conjunto de conhecimentos que se constituem como um guia orientador que pode favorecer um acolhimento de qualidade, ao permitir reconhecer as dimensões críticas dos residentes e, desta forma, adaptar as práticas culturais de intervenção e de desenvolvimento a cada sujeito, respeitando, assim, os seus direitos e o seu bem-estar.

Ao chegar ao fim da redação desta dissertação, salientamos que, como em qualquer estudo, também neste há limitações.

Assim, atendendo à metodologia escolhida, de carácter qualitativo e biográfico, tivemos acesso a um conjunto muito vasto de informações que, devido ao tempo disponível para um doutoramento no âmbito dos desígnios do Processo de Bolonha, nos obrigou a colocar de parte muitas das informações a que tivemos acesso e nos impediu de aprofundar outras questões que foram emergindo à medida que analisávamos os dados.

Uma outra limitação do nosso estudo prende-se com a importância que veio a assumir a questão de género. Com efeito, os resultados da nossa pesquisa revelaram-nos que os perfis de adaptação à perda são profundamente influenciados pelos papéis de género. Embora pudéssemos ter antecipado encontrar diferenças entre sexos, a verdade é que não esperávamos que esta fosse uma questão tão acutilante e, como tal, não nos foi possível estudar, de forma aprofundada, os dados que fomos recolhendo.

Fomos, ao longo do nosso estudo, obrigados a abandonar o estudo da variável “lugar de proveniência”. Na realidade, ao analisar esta dimensão, percebemos estar, em rigor, perante a confluência de duas variáveis, tendo coincidido todos os sujeitos de origem rural serem do sexo feminino e, dos sete sujeitos de origem urbana, cinco serem do sexo masculino. Julgamos que seria pertinente a realização de mais estudos para podermos compreender a verdadeira importância do lugar de proveniência enquanto condição crítica do perfil de adaptação à perda.

Outras das limitações da nossa pesquisa consistiu no facto de termos apenas abordado as representações das pessoas idosas institucionalizadas em estruturas residenciais, sendo que teria sido interessante conhecermos os universos de representação dos profissionais que trabalham nestas instituições relativamente às condições críticas de adaptação à perda apuradas neste estudo para, através do cruzamento das suas percepções com as dos residentes, se apontarem outras e mais específicas *práxis* institucionais.

Assim, em termos futuros, consideramos pertinente prosseguir esta investigação, realizando estudos centrados na construção de sentidos e significados dos colaboradores das instituições no que se refere às práticas culturais de vivência criativa do ócio como forma de potenciar modelos de abordagem mais holísticos e suportivos dos sujeitos institucionalizados, particularmente daqueles que vivem situações de perda emocional profunda.

## 9. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

### A

---

- AFONSO, M. (2012). "Stress, Coping e Resiliência em pessoas idosas", in Paúl, Constança e Ribeiro, Óscar. (Coord.), *Manual de Gerontologia: aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel, pp. 163-175.
- AGAR, M. (2006). An Ethnography By Any Other Name. *Forum: Qualitative Social Research*. 7(4), pp. 1-24. Consultado a 02 de maio de 2011. Disponível em <http://www.qualitative-research.net/fqs/>
- AGOSTINHO, S. (2008). *Confissões, Livros VII, X e XI*. Coleção Textos Clássicos de Filosofia. Covilhã: LusoSofia Press. Tradução de: Arnaldo do Espírito Santo, João Beato e Maria Cristina.
- ALBARELLO, L. *et al.* (2005) (Coord.). *Práticas e Métodos em Investigação Social*. Lisboa: Gradiva. Tradução de: Luísa Baptista.
- ALBOM, M. (1999). *As Terças com Morrie*. Lisboa: Sinais de Fogo. Tradução de Sofia Serra.
- ALMEIDA, J. F. & PINTO, J. M. (1980[2ªedição]). *A investigação nas Ciências Sociais*. Lisboa: Presença.
- ALMEIDA, L. & FREIRE, T. (2000). *Metodologia da Investigação em Psicologia e Educação*. 2ª Edição. Braga: Psiquilíbrios.
- ALONSO, L. (2007). "Formação ao longo da vida e aprender a aprender", in Santos, Paula e Campos, Bártolo. (Coord.), *Aprendizagem ao longo da vida no debate sobre educação – Estudos e relatórios*. Lisboa: Conselho Nacional de Educação, pp. 139-151.
- ANDER-EGG, E. (2000). *Metodologia y practica de la animación sociocultural*. Madrid: Editorial CCS.
- ANDER-EGG, E. (2009). "Como envelhecer sem ser velho – A animação sociocultural como meio de dar anos à vida e vida aos anos", in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 240-248.
- ANDER-EGG, E. (2011). "Metodologia da animação sociocultural", in Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Metodologias de investigação em Animação Sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a promoção e divulgação cultural, pp. 13-52.
- ANDER-EGG, E. (2012). "O trabalho social no século XXI" in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *As fronteiras da Animação Sociocultural*.

- Amarante: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 331-356.
- ANDRÉ, J. M. (1999). *Da Educação pela Arte a uma ecologia dos afectos*. Cadernos APECV (Associação de Professores de Expressão e Comunicação Visual). Porto: APECV.
- ANDRÉ, J. M. (2000). "Pluralidade de crenças e diferença de culturas: dos fundamentos filosóficos do ecumenismo de Nicolau de Cusa aos princípios actuais de uma educação intercultural", in Borges, Anselmo, Pita, António Pedro e André, João Maria (Coord.), *Ars Interpretandi – Diálogo e Tempo – Homenagem a Miguel Baptista Pereira*. Volume II. Porto: Fundação Eng. António de Almeida, pp. 451-500.
- ANTUNES, J. L. (2008). "A morte como opção: variações sobre o ensaio de Fernando Gil 'Mors Certa, Hora Incerta'", in Borges-Duarte, Irene (Coord.), *A Morte e a Origem. Em torno de Heidegger e Freud*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 307-317.
- AQUINO, C. & MARTINS, J. (2007). Ócio, lazer e tempo livre na sociedade do consumo e do trabalho. *Revista Mal-Estar e Subjectividade*. 7 (2), pp. 479-500. Consultado a 28 de novembro de 2012. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v7n2/13.pdf>.
- ARAÚJO, E. (2005). A passagem do tempo de doutoramento: tempos organizacionais e a vida em *stand by*. *Teoria e Prática da Educação*, 8(1), pp. 109-127.
- ARAÚJO, E. (2007). "O desaparecimento do tempo nas sociedades modernas", in Araújo, Emília e Duarte, Ana Maria (Org.), *Quando o tempo desaparece*. Porto: Edições Ecopy, pp. 21-47.
- ARAÚJO, P. A. (2007). Nada, Angústia e Morte em Ser e Tempo de Martin Heidegger. *Revista Ética e Filosofia Política*. 10 (2), pp. 1-15.
- ARENDT, H. (1999). *A Vida do Espírito*. Volume I – Pensar. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: João Duarte.
- ARIÉS, P. (1988a). *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Editorial Teorema. Tradução de: Pedro Jordão.
- ARIÉS, P. (1988b). *O Homem perante a morte – I*. Biblioteca Universitária. Lisboa: Publicações Europa-América. Tradução de: Ana Maria Rabaça.
- ÁRNASON, A. (2007). "Fall apart and put yourself together again": the anthropology of death and bereavement counselling in Britain. *Mortality*. 12(1), pp. 48-65.
- ARROTEIA, J. (2002). *Leirena – Ensaio sobre a terra e o homem no concelho de Leiria*. Leiria: Instituto Politécnico de Leiria.
- ATTIGIT, T. (2010). Meanings of death seen through the lens of grieving. *Death Studies*. 28(4), pp. 341-360.

AZEREDO, Z. (2011). *O idoso como um todo...* Viseu: Psicosoma.

## B

---

BAARSEN, B. (2001). Partner loss in later life: Gender differences in coping shortly after bereavement. *Journal of Loss and Trauma*. 6(3), pp. 243-262.

BADESA, S. (1999). "El animador sociocultural. Características, funciones, tareas y formación", in Badesa, Sara, Ara, Pilar e Martín, Maria Teresa (Coord.), *Génesis y sentido actual de la animación sociocultural*. Madrid: Sanz y Torres, pp. 161-214.

BADESA, S. & ARA, P. (1999). "Valores que promueve la Animación Sociocultural", in Badesa, Sara, Ara, Pilar e Martín, Maria Teresa (Coord.), *Génesis y sentido actual de la animación sociocultural*. Madrid: Sanz y Torres, pp. 49-84.

BALDESSIN, A. (2002). "O idoso: viver e morrer com dignidade", in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 491-498.

BALTES, P., ROSLER, F. & REUTER-LORENZ P. (2006) "Prologue: the perspective of biocultural co-constructivism", in Baltes, Paul, Rosler, Frank e Reuter-Lorenz, Patricia (Eds.) *Lifespan Development and the Brain: the perspective of biocultural co-constructivism*. Cambridge University Press, New York.

BALTES, P., STAUDINGER, U. & LINDENBERGER, U. (1999). Lifespan Psychology: Theory and Application to Intellectual Functioning. *Annu. Rev. Psychol.* 50, pp. 471-507.

BAPTISTA, M. M. (1996). *Estereótipos de adultos moçambicanos face à aprendizagem*. Tese de Mestrado em Psicologia da Educação apresentada à Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação da Universidade de Coimbra.

BAPTISTA, M. M. (2009). "Estudos Culturais: O quê e o como da investigação", in BAPTISTA, Maria Manuel (ed.), *Cultura – Metodologias e Investigação*. Aveiro: Ver o Verso, pp. 17-28.

BAPTISTA, M. M. (2013). "Ócio, Temporalidade e Existência – uma leitura à luz da fenomenologia e hermenêutica heideggereanas", in *Atas do III Congresso Internacional em Estudos Culturais – Ócio, Lazer e Tempo Livre nas Culturas Contemporâneas*. Aveiro: Universidade de Aveiro, pp. 1-10.

BARBOSA, A. (2003). Pensar a morte nos cuidados de saúde. *Análise Social*, 38 (166), pp. 35-39.

BARBOSA, A. (2010[2ªedição]). "Processo de luto", in Barbosa, António e Neto, Isabel Galrica. (eds), *Manual de Cuidados Paliativos*. Lisboa: Faculdade de Medicina de Lisboa, pp. 487-532.

- BARDIN, L. (2004). *Análise de Conteúdo*. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro.
- BARRETO, J. (2006). "Relação terapêutica com o paciente idoso", in Firmino, Horário (Ed.), *Psicogeriatría*. Coimbra: Psiquiatria Clínica, pp. 113-132.
- BARROS DE OLIVEIRA, J. (1998). *Viver a Morte – Abordagem Antropológica e Psicológica*. Coimbra: Livraria Almedina.
- BARROS DE OLIVEIRA, J. (2010[4ª edição]). *Psicologia do Envelhecimento e do Idoso*. Porto: Livpsic.
- BARTHES, R. (2009). *Diário de Luto*. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Miguel Serras Pereira.
- BASTOS, A., FARIA, C. & MOREIRA, E. (2012). "Desenvolvimento e envelhecimento cognitivo: dos ganhos e perdas com a idade à sabedoria", in Paúl, Constança e Ribeiro, Óscar. (Coord.), *Manual de Gerontologia: aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel, pp. 107-127.
- BATH, D. (2009). Predicting social support for grieving persons: A theory of planned behavior perspective. *Death Studies*. 33(10), pp. 869-889.
- BATH, D. (2010). Separation from Loved Ones in the Fear of Death. *Death Studies*. 34(5), pp. 404-425.
- BAUDRILLARD, J. (1976a). *A Troca Simbólica e a Morte I*. Lisboa: Edições 70. Tradução de: João Gama.
- BAUDRILLARD, J. (1976b). *A Troca Simbólica e a Morte II*. Lisboa: Edições 70. Tradução de: João Gama.
- BAUDRILLARD, J. (1981). *Simulacres et Simulation*. Paris: Éditions Galilée.
- BAUDRILLARD, J. (1991). *A sociedade de consumo*. Coleção Arte e Comunicação; 54. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Artur Mourão.
- BAUMAN, Z. (2001). *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. Tradução de: Plínio Dentzien.
- BAUMAN, Z. (2006). *Amor Líquido – Sobre a fragilidade dos laços humanos*. Lisboa: Relógio D'Água. Tradução de: Carlos Alberto Medeiros.
- BAUMAN, Z. (2007). *Modernidade e Ambivalência*. Lisboa: Relógio d'Água. Tradução de: Marcus Penchel.
- BEE, H. & MITCHEL, S. (1986). *A pessoa em desenvolvimento*. São Paulo: Editora Harbra, Ltda. Tradução de: Jamir Martins.
- BEIT-HALLAHMI, B. (2012). Fear of the dead, fear of death: is it biological or psychological? *Mortality*. 17(4), pp. 322-337.

- BELLATO, R. & CARVALHO, E. (2005). O Jogo Existencial e a Ritualização da Morte. *Revista Latino-Americana Enfermagem*. 13(1), pp. 99-104.
- BELL, J. (1997). *Como realizar um projecto de investigação: Um guia para a pesquisa em Ciências Sociais e da Educação*. Trajectos. Lisboa: Gradiva. Tradução de: José Machado Pais.
- BELO, F. (1994). *Leituras de Aristóteles e Nietzsche: a poética sobre a verdade e a mentira*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BENNETT, K., GIBBONS, K. & MACKENZIE-SMITH, S. (2010). Loss and restoration in later life: an examination of dual process model of coping with bereavement. *OMEGA – Journal of Death and Dying*. 61(4), pp. 315-332.
- BERTAUX, D. (1989). Los relatos de vida en el análisis social. *Historia y Fuente Oral*. 1, pp. 87-96. Consultado a 20 de julho de 2013. Disponível em <http://www.jstor.org/stable/27753230>
- BERTAUX, D. (1999). El enfoque biográfico: su validez metodológica, sus potencialidades. *Proposiciones*. 29, pp. 1-22. Consultado a 20 de julho de 2013. Disponível em <http://www.sitiosur.cl/publicacionescatalogodetalle.php?PID=3258&doc=&lib=&rev=&art=&doc1=&vid=&autor=&coleccion=&tipo=ALL&nunico=15000029>
- BESNARD, P. (1999). *La animación sociocultural*. Barcelona: Ediciones Paidós. Tradução de: Selva E. Ucha.
- BLANC, M. (1998). *Estudos sobre o Ser*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- BLANC, M. (1999). *Metafísica do Tempo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- BOGDAN, R. C. & BIKLEN, S. K. (1994). *Investigação qualitativa em educação – Uma introdução à teoria e aos métodos*. Coleção Ciências da Educação. Porto: Porto Editora. Tradução de: Maria João Alvarez, Sara dos Santos e Telmo Baptista.
- BORN, T. (2002). “Cuidado ao idoso em instituição”, in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 403-414.
- BORSOI, S. (2002). “Terapia ocupacional aplicada à Gerontologia”, in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 348-354.
- BOSI, E. (1994). *Memória e Sociedade: lembranças de velhos*. São Paulo: Companhia das Letras.
- BOURDIEU, P. (1989). *O poder simbólico*. Lisboa: Difel. Tradução de: Fernando Tomaz.
- BOURDIEU, P. (2003). *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Editora Vozes. Tradução de: Mateus Azevedo, Jaime Clasen, Sérgio Guimarães, Marcus Penchel, Guilherme Teixeira e Jairo Vargas.

- BOURDIEU, P. (2011). La ilusión biográfica. *Revista Acta Sociológica*. 56, pp. 121-128. Consultado a 20 de junho de 2013. Disponível em <http://www.revistas.unam.mx/index.php/ras/article/view/29460>
- BOWLBY, J. (1984a). *Perda. Apego. A Natureza do Vínculo*. 1º Vol. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de: Álvaro Cabral.
- BOWLBY, J. (1984b). *Perda. Separação: Angústia e Raiva*. 2º Vol. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de: Leonidas Hegenberg, Octanny da Mota, Mauro Hegenberg.
- BOWLBY, J. (1984c). *Perda. Tristeza e Depressão*. 3º Vol. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de: Álvaro Cabral.
- BOWLBY, J. (1990). *Formação e Rompimento dos Laços Afetivos*. Coleção Psicologia e Pedagogia. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de: Álvaro Cabral.
- BRABANT, S. (2011). Death: The ultimate social construction of reality. *OMEGA – Journal of Death and Dying*. 62(3), pp. 221-242.
- BRAGUE, R. (2006). *O Tempo em Platão e Aristóteles*. São Paulo: Loyola.
- BRANDÃO, A. (2007). Entre a vida vivida e a vida contada: A história de vida como material primário de investigação sociológica. *Configurações. Revista de Ciências Sociais*. 3, pp. 83-106. Consultado a 15 de julho de 2013. Disponível em [http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9630/3/Entre%20a%20Vida%20Vivida%20\(2\).pdf](http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/9630/3/Entre%20a%20Vida%20Vivida%20(2).pdf)
- BRITO, J. (2005). O Idoso, a Família e a Sociedade. *Brotéria*. 161, pp. 275-285.
- BRITO, F. & RAMOS, L. (2002). “Serviços de atenção à saúde do idoso”, in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 394-403.
- BRODY, E. (2010). On being very, very old: An insider’s perspective. *The Gerontologist*. 50(1), pp. 2-10.
- BRUNER, J. (1996). *Cultura da educação*. Ciências do Homem. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Abílio Queirós.
- BURGESS, R. (1997). *A pesquisa de terreno – Uma introdução*. Oeiras: Celta Editora. Tradução de: Eduardo Freitas e Maria Inês Mansinho.



- CAMPIONE, F. (2004). To die without speaking of death. *Mortality*. 9(4), pp. 345-349.
- CARDÃO, S. (2009). *O idoso institucionalizado*. Lisboa: Coisas de Ler.
- CARIDE, J. (2004). "Paradigmas teóricos na animação sociocultural", in Trilla, Jaume (Coord.), *Animação Sociocultural: Teorias, Programas e Âmbitos*. Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Ana Rabaça.
- CARIDE, J. (2007). "Por uma animação democrática numa democracia animada: Sobre os velhos e os novos desafios da animação sociocultural como prática participativa" in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 63-76.
- CARMO, H. & FERREIRA, M. (1998). *Metodologia da Investigação – Guia para auto-aprendizagem*. Lisboa: Universidade Aberta.
- CARNEIRO, R. (2012) *O envelhecimento da população: Dependência, Ativação e Qualidade*. Relatório Final. Lisboa: CEPCEP – Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa.
- CARTENSEN, L., ISAACOWITZ, D. & CHARLES, S. (1999). Taking time seriously: A theory of socioemotional selectivity. *American Psychologist*. 54(3), pp.165-181.
- CARVALHO, M. (2012). *Envelhecimento e Cuidados Domiciliários em Instituições de Solidariedade Social*. Lisboa: Coisas de Ler.
- CARVALHO, V. e FERNANDEZ, M. (2002). "Depressão no idoso", in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 160-173.
- CASARA, M. (2007). "Entre a velhice e a aposentadoria: relações pertinentes" in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 253-268.
- CERDÁ, R., et al. (2006). *Animación Cultural – Servicios socioculturales y a la comunidad*. Barcelona: Editorial Altamar.
- CERVO, A. & BERVIAN, P. (2002[5ª edição]). *Metodologia Científica: para uso dos estudantes universitários*. São Paulo: Prentice Hall.
- CHALMERS, F. (2003). *Arte, educación y diversidad cultural*. Barcelona: Paidós.
- CHAUCHARD, P. & CHAUCHARD, J. (1969). *Envelhecer a dois*. Lisboa: Moraes Editores. Tradução de: António Vítor.
- CHOQUE, S. & CHOQUE, J. (2004). *Actividades de animación para la tercera edad*. Barcelona: Editorial Paidotribo.

- CID, X. & DAPÍIA, M. (2007). "Lazer e tempos livres para as gerações idosas. Perspectivas de animação sociocultural e aproximação à realidade galega", in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 281-305.
- COMBINATO, D. & QUEIROZ, M. (2006). Morte: uma visão psicossocial. *Estudos de Psicologia*. 11(2), pp. 206-216.
- COSTA, I. M. (2009). "Métodos de investigação em Animação para a Terceira Idade", in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 280-290.
- COSTA, M. E. (1991). *Contextos Sociais de Vida e Desenvolvimento da Identidade*. Psicologia 13. Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- COUVANEIRO, C. & CABRERA, J. (2009). *Este tempo de Ser*. Lisboa: Instituto Piaget.
- COWLES, K. (1996). Cultural perspectives of grief: An expanded concept analysis. *Journal of Advanced Nursing*. 23, pp. 287-294.
- CUENCA, M. (2002). La educación del ocio: ámbitos de acción futura. *Revista de Education*. Número extraordinário, pp. 149-167.
- CUENCA, M. (2004). "Ócio e animação sociocultural: presente e futuro" in Trilla, Jaume (Coord.), *Animação sociocultural – Teorias, programas e âmbitos*. Colecção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 335-349.
- CUENCA, M. (2007a). "O ócio no contexto da animação terapêutica" in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação, Artes e Terapias*. Ponte de Lima: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 121-131.
- CUENCA, M. (2007b). "O ócio como referente na formação do novo cidadão" in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 77-98.
- CUENCA, M. (2008). "Novas necessidades de formação pessoal centradas no ócio, um desafio para a Animação Sociocultural" in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *A animação sociocultural e os desafios do século XXI*. Ponte de Lima: Intervenção, pp. 282-295.
- CUENCA, M. (2009). "Âmbitos da animação turística a partir do horizonte do ócio experiencial" in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Turística*. Chaves: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 118-132.

- CUENCA, M. (2012). "Pautas de melhoria e desenvolvimento do ócio comunitário", in Cebolo, Cátia, Pereira, José Dantas e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Intervenção e Educação Comunitária: Democracia, Cidadania e Participação*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 319-332.
- CUENCA, M. (2013). "Para além do trabalho: O ócio dos reformados", in Pereira, José, Lopes, Marcelino Sousa e Rodrigues, Tânia (Coord.), *Animação Sociocultural Gerontologia e Geriatria: A Intervenção Social, Cultural e Educativa na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção, pp. 157-177.
- CYRULNIK, B. (2003). *Resiliência: Essa inaudita capacidade de condição humana*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Ana Rabaça.

## D

---

- DANTAS, L. (s/d). *Pós-modernidade e filosofia da história*. Consultado a 18 de janeiro de 2013. Disponível em: <http://www.ipv.pt/millennium/Millennium29/25.pdf>
- DASTUR, F. (1997). *Heidegger e a questão do tempo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- DAVIS, C. (2008). A Funeral Liturgy: death rituals as symbolic communication. *Journal of Loss and Trauma*. 13, pp. 406-421.
- DELORY-MOMBERGER, C. (2009). "A história de vida: um cruzamento intercultural", in LECHNER, Elsa (Org.), *Histórias de Vida: Olhares interdisciplinares*. Porto: Edições Afrontamento, pp. 17-29.
- DIAS, A. (2011). Dos Estudos Culturais ao novo conceito de identidade. *ITABAIANA: GEPIADDE*. 5(9), pp. 151-166.
- DIAS, I. & RODRIGUES, E. (2012). "Demografia e sociologia do envelhecimento", in Paúl, Constança e Ribeiro, Óscar. (Coord.), *Manual de Gerontologia: aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel, pp. 179-201.
- DIOGO, M. (2002). "Consulta de Enfermagem em Gerontologia", in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 209-221.
- DEZUTTER, J. et al (2009). The role of religion in death attitudes: Distinguishing between religious belief and style of processing religious contentes. *Death Studies*. 33, pp. 73-92.
- DUMAZEDIER, J. (2004[2ªedição]). *Sociologia empírica do lazer*. São Paulo: Perspetiva. Tradução de: Sílvia Mazza e J. Guinsburg.

- DURAND, G. (1989). *As estruturas antropológicas do imaginário: Introdução à arqueologia geral*. Lisboa: Editora Presença. Tradução de: Hélder Godinho.
- DURAND, G. (1995). *A Imaginação Simbólica*. Coleção Perspetivas do Homem. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Carlos Aboim de Brito.
- DURING, S. (1993). "Introduction", in DURING, Simon (Ed.), *The Cultural Studies – Reader*. London: Routledge, pp. 1-25.

## E

---

- ECO, U. (1984). *Como se faz uma tese em Ciências Humanas*. 3ª Edição. Lisboa: Editorial Presença. Tradução de: Ana Falcão Bastos e Luís Leitão.
- ELIADE, M. (1981). *O mito do eterno retorno: arquétipos e repetição*. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Manuela Torres.
- EMKE, I. (2002). Why the sad face? Secularization and the changing function of funerals in Newfoundland. *Mortality*. 7(3), pp. 269-284.
- ERIKSON, E. (1976[2ª edição]). *Identidade, juventude e crise*. Rio de Janeiro: Zahar.
- ESCOSTEGUY, A. (n/d). Os Estudos Culturais. Consultado a 18 de janeiro de 2013. Disponível em: [http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos\\_culturais\\_ana.pdf](http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos_culturais_ana.pdf)

## F

---

- FARAUKI, N. (2004). *A Consciência e o Tempo*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: José Luís Godinho.
- FAUSTINO, F., CUNHA, M. & TRINDADE, S. (2007). "A qualidade e a avaliação da formação nos processos de aprendizagem ao longo da vida – Conceitos e práticas", in *Cadernos Sociedade e Trabalho: Aprendizagem ao longo da vida*. Lisboa: Gabinete de Estratégia e Planeamento, Ministério do Trabalho e da Solidariedade Social (MTSS), pp. 91-101.
- FERNANDES, A. (1997). *Velhice e Sociedade: Demografia, família e políticas em Portugal*. Oeiras: Celta.
- FERNANDES, A.T. (1988). *A Eutanásia como fenómeno social*, Separata da Revista da Faculdade de Letras, Universidade do Porto, 2ª série, número 5-6.
- FERNANDES, L. (2006). "Psicoterapias no idoso", in Firmino, Horário (Ed.), *Psicogeriatría*. Coimbra: Psiquiatria Clínica, pp. 133-154.

- FERRARI, M. (2002). "Lazer e ocupação do tempo livre na terceira idade" in Netto, Matheus (Coord.), *Gerontologia*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 98-105.
- FERRAROTTI, F. (2007). Las historias de vida como método. *Convergência. Revista de Ciências Sociais*. 44(14), pp.15-40. Consultado a 15 de julho de 2013. Disponível em <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10504402>
- FERREIRA, F. I. (2011). "Estudos etnográficos: Exemplos e potencialidades no campo da animação sociocultural", in LOPES, Marcelino Sousa (Coord.), *Metodologias de investigação em animação sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a promoção e divulgação cultural, pp. 55-81.
- FERREIRA, V. (1990). *Em nome da Terra*. Lisboa: Bertrand.
- FERREIRA, L., LEÃO, N. & ANDRADE, C. (2008). Viuvez e luto sob a luz da gestalt-terapia: Experiências de perdas e ganhos. *Revista da Abordagem Gestáltica*. 14(2), pp. 153-160.
- FERREIRA-ALVES, J. & SILVA, M. (2006). Orientações para a perda e para o restabelecimento em narrativas de luto: contributos para uma abordagem narrativa ao processo dual de lidar com o luto. *Psychologica*. 42, pp. 147-155.
- FERREIRA-ALVES, J. & SILVA, M. (2012). O luto em adultos idosos: Natureza do desafio individual e das variáveis contextuais em diferentes modelos. *Psicologia: Reflexão e Crítica*. 25(3), pp. 588-595.
- FIELD, D. (2000). Older people's attitudes towards death in England. *Mortality*. 5(3), pp. 277-297.
- FLEMING, M. (2003). *Dor sem nome: Pensar o sofrimento*. Biblioteca Ciências do Homem. Porto: Edições Afrontamento.
- FONSECA, A. (2005). "O envelhecimento bem-sucedido", in Paúl, Constança e Fonseca, António (Coord.), *Envelhecer em Portugal*. Lisboa: Climepsi Editores, pp. 281-311.
- FONSECA, A. (2012). "Desenvolvimento psicológico e processos de transição-adaptação no decurso do envelhecimento", in Paúl, Constança e Ribeiro, Óscar (Coord.), *Manual de Gerontologia: Aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel, pp. 95-106.
- FONTAINE, R. (2000). *Psicologia do envelhecimento*. Lisboa: Climepsi Editores. Tradução de: José Nunes de Almeida.
- FOOTMAN, E. (1998). The loss adjusters. *Mortality*. 3(3), pp. 291-295.
- FORTIN, M. F. (1999) (Coord.). *O processo de investigação – Da concepção à realização*. Loures: Lusociência- Edições Técnicas e Científicas, Lda. Tradução de: Nídia Salgueiro.

- FORIN, M. F., CÔTÉ, J. & VISSANDJÉE, B. (1999). “A investigação científica”, in Fortin, Marie-Fabienne (Coord.). *O processo de investigação – Da concepção à realização*. Loures: Lusociência- Edições Técnicas e Científicas, Lda, pp. 15-24. Tradução de: Nídia Salgueiro.
- FORTUNA, C. (1995). Sociologia e práticas de lazer. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 43, pp. 5-10.
- FOUCAULT, M. (1988[6ªedição]). *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes. Tradução de: Ligia Vassallo.
- FOUCAULT, M. (1993). “Space, power and knowledge”, in DURING, Simon (Ed.), *The Cultural Studies – Reader*. London: Routledge, pp. 161-169.
- FOUCAULT, M. (1997). *A ordem do discurso*. Lisboa: Relógio d’Água. Tradução de: Laura Fraga de Almeida Sampaio.
- FOUCAULT, M. (1998). *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Coleção Signos. Lisboa: Edições 70. Tradução de: António Ramos Rosa.
- FOUCAULT, M. (2004 [6ªedição]). *O nascimento da clínica*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária. Tradução de Roberto Machado.
- FREIRE, T. (2004). “Psicologia social do lazer” in Neto, Félix (Coord.), *Psicologia Social Aplicada*. Volume I. Lisboa: Universidade Aberta, pp. 309-349.
- FREITAS, M. (2011). *O tempo livre dos idosos do Concelho de Oliveira do Bairro*. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Ciências do Desporto e Educação Física, Coimbra, Portugal.
- FRIAS, C. (2003). *A aprendizagem do cuidar e a morte: Um desígnio do enfermeiro em formação*. Loures: Lusociência – Edições Técnicas e Científicas, Lda.
- FRIDMAN, L. C. (1999). Pós-Modernidade: Sociedade da imagem e sociedade do conhecimento. *História, Ciências e Saúde – Manguinhos*. 7 (2), pp. 353-375.

## G

---

- GALEGO, C. & GOMES, A. (2005). Emancipação, ruptura e inovação: o “focus grupo” como instrumento de investigação. *Revista Lusófona de Educação*. 5, pp.173-184.
- GALINHA, S. (2009). “A inter-relação qualidade de vida percebida, bem-estar subjectivo no envelhecimento activo, animação e coaching ontológico”, in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 89-107.

- GALINHA, S. (2012). *Criar, Comunicar, Participar com adultos e idosos para uma pedagogia dos afetos*. S.I.
- GATTO, L. (2002). "Psicossexualidade na terceira idade", in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 136-145.
- GELPI, E. (1996). "Educação de adultos, democracia e desenvolvimento", in Rocha-Trindade, Maria e Mendes, Maria Luísa Sobral (Coord.), *Educação Intercultural de Adultos*. Coleção de Estudos Pós-Graduados. CMRI – Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais. Lisboa: Universidade Aberta, pp.77-98.
- GHIGLIONE, R. & MATALON, B. (1993). *O Inquérito – Teoria e prática*. 2ª Edição. Oeiras: Celta Editora Lda. Tradução de: Conceição Lemos Pires.
- GIDDENS, A. (1994). *Modernidade e Identidade Pessoal*. Oeiras: Celta Editora. Tradução de: Miguel Vale de Almeida.
- GIDDENS, A. (2000[4ª edição]). *As Consequências da Modernidade*. Oeiras: Celta Editora. Tradução de: Fernando Luís Machado e Maria Manuela Rocha.
- GIDDENS, A. (2007[5ª edição]). *Sociologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Tradução de: Alexandra Figueiredo, Ana Baltazar, Catarina Silva, Patrícia Matos e Vasco Gil.
- GIL, A. (1996[3ª edição]). *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Editora Atlas S.A.
- GOMES, A. (2010). *Envelhecimento: Memórias da velhice pelas terras do sempre e do nunca*. Lisboa: Santa Casa da Misericórdia.
- GONZÁLEZ, N. (2000). El estudio de la muerte como fenómeno social. La reflexión metodológica y el trabajo epidemiológico. *Estudios Sociológicos*. 18(3), pp. 677-694.
- GRÁCIA, A. (1998). Muerte, narcisismo y sociedad. *Anuario de Psicología*. 29 (4), pp.55-65.
- GRAHAM, G. (2001). *Filosofia das Artes – Introdução à Estética*. Coleção Arte e Comunicação. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Carlos Leone.
- GRAU, P. W. (1999). *Sobre la muerte y el morir*. Consultado a 23 de outubro de 2012. Disponível em [http://www.acadnacmedicina.org.pe/publicaciones/anal\\_2000/indice.html](http://www.acadnacmedicina.org.pe/publicaciones/anal_2000/indice.html)
- GRUPO DE COORDENAÇÃO DO PLANO DE AUDITORIA SOCIAL (2005). *Manual de boas práticas: um guia para o acolhimento residencial das pessoas mais velhas*. Lisboa: Instituto da Segurança Social.

- GRUPO DE TRABALHO SOBRE ENVELHECIMENTO ATIVO (2009). *Envelhecimento Ativo – Mudar o presente para ganhar o futuro*. Porto: REAPN – Rede Europeia Anti-Pobreza.
- GUEDENEY, N. (2004). “Conceitos-chave da teoria da vinculação”, in Guedeney, Nicole e Guedeney, Antoine (Coord.), *Vinculação – Conceitos e aplicações*. Lisboa: Climepsi Editores, pp. 33-43. Tradução de: Emanuel Pestana.
- GUEDENEY, N. & GUEDENEY, A. (Coord.) (2004). *Vinculação – Conceitos e aplicações*. Lisboa: Climepsi Editores. Tradução de: Emanuel Pestana.
- GUERRA, I. (2002). *Fundamentos e processos de uma sociologia de acção – O planeamento em Ciências Sociais*. 2ª edição. Cascais: Principia.
- GUERRA, I. (2006). *Pesquisa Qualitativa e Análise de Conteúdo*. Cascais: Principia Editora.
- GUILHERME, M. (2003). Desafios para o ensino/aprendizagem de línguas e culturas estrangeiras em Portugal. *Educação, Sociedade & Culturas*. 19, pp. 215-225.
- GUIMARÃES, P. (1999). Direito, Direitos e Idades da Vida. *Intervenção Social*. 20, pp. 79-88
- GUSMÃO, N. (Org.) (2003). *Infância e Velhice: Pesquisa de ideias*. São Paulo: Alínea Editora.
- GUSMÃO, N. (2001). “A maturidade e a velhice: um olhar antropológico”, in Neri, Anita (Org.), *Desenvolvimento e Envelhecimento: Perspetivas biológicas, psicológicas e sociológicas*. Coleção Vivacidade. São Paulo: Papirus Editora, pp. 113-139.

## H

---

- HABERMAS, J. (1993). *Técnica e Ciência como “Ideologia”*. Coleção Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Artur Mourão.
- HABERMAS, J. (1998[1ªedição]). *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa: Publicações Dom Quixote. Tradução de: Ana Bernardo, José Pereira, Manuel Loureiro, Maria Soares, Maria Carvalho, Maria Almeida e sara Seruya.
- HALL, S. (1993). “Encoding, decoding”, in DURING, Simon (Ed.), *The Cultural Studies – Reader*. London: Routledge, pp. 90-103.
- HALL, S. (1996). “Cultural studies and its theoretical legacies”, in Morley, David e Chen, Kuan-Hsing (Eds). *Stuart Hall – Critical dialogues in cultural studies*. London: Routledge, pp. 262-275.



- HALL, S. (2003). *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: UFMG. Tradução de: Adelaine Resende, Ana Escosteguy, Claudia Alvares, Francisco Rudiger e Sayonara Amaral.
- HALL, S. (2006[11ªEDIÇÃO]). *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A Editora. Tradução de: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Louro
- HARWOOD, D. (2001). Grief in old age. *Reviews in Clinical Gerontology*. 11, pp. 167-175.
- HART, B., SAINSBURY, P. & SHORT, S. (1998). Whose dying? A sociological critique of the 'good death'. *Mortality*. 3(1), pp. 65-77.
- HEIDEGGER, M. (2005 [15ªedição]). *Ser e Tempo*. Coleção Pensamento Humano. Petrópolis: Editora Vozes. Tradução de: Marcia Sá Cavalcante Schuback.
- HEIDEGGER, M. (2008[2ªedição]). *O Conceito de Tempo*. Lisboa: Fim de Século. Tradução de: Irene Borges-Duarte.
- HENNEZEL, M. (1999 [3ªedição]). *Diálogo com a Morte*. Coleção Ciência Aberta. Lisboa: Notícias Editorial. Tradução de José Carlos González.
- HENNEZEL, M. (2001). *Coração não envelhece*. Alfragide: Casa das Letras. Tradução de: Maria Filomena Duarte.
- HIERNAUX, J. P. (2005[2ªedição]). "Análise estrutural de conteúdos e modelos culturais: aplicação a materiais volumosos", in ALBARELLO, Luc *et. al.*, *Práticas e Métodos de Investigação em Ciências Sociais*. Lisboa: Gradiva, pp. 156 – 202. Tradução de: Luísa Baptista.
- HILÁRIO, F. (2007). "A Arte: Entretenimento, Jogo e Terapia", in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação, Artes e Terapias*. Ponte de Lima: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 53-58.
- HOGGART, R. (1975). *As utilizações da cultura*. 2º volume. Lisboa: Editorial Presença. Tradução de: Maria do Carmo Cary.
- HOHENDORFF, J. & MELO, W. (2009). Compreensão da morte e desenvolvimento humano: Contribuições à psicologia hospitalar. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*. 9(2), pp. 480-492.
- HOWARTH, G. & LEAMAN, O. (Coord.) (2004). *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer*. S.I.: Quimera. Tradução de: 100 Folhas.

IMBER-BLACK, E. (1998). "Os rituais e o processo de elaboração" in Walsh, Froma e Mcgoldrick, Mónica (Coord.), *Morte na Família: Sobrevivendo às Perdas*. Porto Alegre: Artmed, pp. 229-245. Tradução de: Cláudia Dornelles

INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA (2011). *Resultados definitivos 2011*. Consultado a 05 de janeiro de 2013. Disponível em <http://censos.ine.pt/xportal/xmain?xpid=CENSOS&xpgid=censos2011>

ISAYAMA, H. (2008). "Animação Sociocultural e lazer: reflexões sobre diferentes grupos etários" in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *A animação sociocultural e os desafios do século XXI*. Ponte de Lima: Intervenção, pp. 220-232.

## J

---

JACOB, L. (2008). *Animação de Idosos – Actividades*. Coleção Idade do Saber. Porto: Ambar.

JAMESON, F. (1991). *Postmodernism, or, the cultural logic of late capitalism*. London: Verso.

JANKÉLEVITCH, V. (1977). *La mort*. Paris: Flammarion.

JECKEL-NETO, E. (2001). "Tornar-se velho ou ganhar idade: o envelhecimento biológico revisitado", in Neri, Anita (Org.), *Desenvolvimento e Envelhecimento: Perspetivas biológicas, psicológicas e sociológicas*. Coleção Vivacidade. São Paulo: Papyrus Editora, pp. 39-52.

JOHNSON, R. (Ed.).(1996). "What is cultural studies anyway", in Storey, John (Ed.), *What is Cultural Studies*. London: Arnold, pp. 75-114.

JOSSO, M. C. (2009). "A interculturalidade em questão. Ou como o trabalho biográfico baseado em relatos de formação de si pode contribuir para um conhecimento intercultural recíproco e propor uma concepção da interculturalidade", in LECHNER, Elsa (Org.), *Histórias de Vida: Olhares interdisciplinares*. Porto: Edições Afrontamento, pp. 31-53.

## K

---

KASTENBAUM, R. & AISENBERG, R. (1983). *Psicologia da Morte*. São Paulo: Novos Ubrais- Editora da Universidade de São Paulo. Tradução de: Adelaide Lessa.

KEARNEY, R. (2001). *The wake of imagination. Toward a postmodern culture*. London e New York: Routledge.

- KELLEY, M & CHAN, K. (2012). Assessing the role of attachment to God, Meaning, and Religious coping as mediators in the grief experience. *Death Studies*. 36(3), pp. 199-227.
- KIM, *et al.* (2011). Personal strength and finding meaning in conjugally bereaved older adults: A four-year prospective analyses. *Death Studies*. 35(3), pp. 197-218.
- KOVÁCS, M. J. (1992 [2ªedição]). *Morte e Desenvolvimento Humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- KOVÁCS, M. J. (2008). Desenvolvimento da tanatologia: Estudos sobre a morte e o morrer. *Paidéia*. 18(41), pp. 457-468. Consultado a 20 de novembro de 2012. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/paideia/v18n41/v18n41a04.pdf>.
- KÜBLER-ROSS, E. (1975). *Morte: Estágio final da evolução*. Rio de Janeiro: Editora Record. Tradução de: Ana Maria Coelho.
- KÜBLER-ROSS, E. (2002). *Sobre a Morte e o Morrer*. São Paulo: Martins Fontes. Tradução de: Paulo Menezes

## L

---

- LACEY, H.M. (1972). *A Linguagem do Espaço e do Tempo*. Coleção Debates. São Paulo: Editora Perspectiva. Tradução de: Marco Barbosa de Oliveira.
- LAGE, I. (2005). “Cuidados familiares a idosos”, *in* Paúl, Constança e Fonseca, António (Coord.), *Envelhecer em Portugal*. Lisboa: Climepsi Editores, pp. 203-229.
- LAUFER, L. (2012). A “Bela Morte”. *Ágora*. 15(1), pp.15-31.
- LAUNGANI, P. & YOUNG, B. (2003). “Conclusões I: Implicações práticas e políticas”, *in* Parkes, Colin Murray, Laungani, Pittu e Young, Bill (Coord.), *Morte e Luto através das Culturas*. Lisboa: CLIMEPSI EDITORES, pp. 253-269. Tradução de Jorge Barata.
- LECHNER, E. (2009). “Diálogos de vida: a abordagem biográfica no estudo da migração”, *in* LECHNER, Elsa (Org.), *Histórias de Vida: Olhares interdisciplinares*. Porto: Edições Afrontamento, pp. 91-103.
- LEE, C. (1995). *La muerte de los seres queridos – Cómo afrontarla y superarla*. Barcelona: Editora Plaza & Janés Editores S.A. Tradução de: Guillermo Solana Alonso.
- LEME, L. & SILVA, P. (2002). “O idoso e a família”, *in* Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 92-97.
- LESSARD-HÉBERT, M. (1996). *Pesquisa em Educação*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Monique Rutler.

- LEUSCHNER, A. (2009). “A doença da solidão”, in Fundação Calouste Gulbenkian, *O Tempo da Vida – Fórum Gulbenkian de Saúde sobre o Envelhecimento*. Cascais: Princípia, pp. 327-366.
- LEVET, M. (1998). *Viver depois dos 60 anos*. Coleção Biblioteca Básica de Ciência e Cultura. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Maria de Leiria.
- LEVI, D. (1998). Is death a bad thing?. *Mortality*. 3(3), pp. 229-249.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1985[2ªedição]). *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. Tradução de: Chaim Samuel Katz e Eginardo Pires.
- LÉVINAS, E. (1988). *Totalidade e Infinito*. Coleção Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70. Tradução de: José Pinto Ribeiro.
- LÉVINAS, E. (1991). *Transcendência e Inteligibilidade*. Coleção Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70. Tradução de: José Freire Colaço.
- LIMA, A. (2004). *Bioética e Antropologia*. Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- LIMA, M. (2000). As ideias que temos – Os idosos que somos. A perspetiva da Psicologia em relação ao estudo e à intervenção na terceira idade. *Psiquiatria Clínica*. 21(2), pp. 149-152.
- LIMA, M. (2004). *Posso participar? – Actividades de desenvolvimento pessoal para idosos*. Colecção Idade do Saber. Porto: Ambar.
- LIMA, M. (2010). *Envelhecimento(s)*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- LIMA, M. (2012). “A ‘arquitetura incompleta’: da personalidade na velhice”, in Paúl, Constança e Ribeiro, Óscar. (Coord.), *Manual de Gerontologia: aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel, pp. 129-138.
- LIMA, M. & GAIL, A. (2011). *Posso ser? Dinâmicas grupais em torno da personalidade e do envelhecimento*. Coimbra: Minerva.
- LOPES, M.S.P. (2011). *O saber dramático: A construção e a reflexão*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia.
- LOPES, M. S. (2007a). “A animação sociocultural e a gestão cultural- O exemplo português”, in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 129-150.
- LOPES, M. S. (2007b). “A animação terapêutica”, in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação, Artes e Terapias*. Ponte de Lima: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 77-84.

- LOPES, M. S. (2008). “A animação sociocultural – Os velhos e novos desafios” in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *A animação sociocultural e os desafios do século XXI*. Ponte de Lima: Intervenção, pp. 147-158.
- LOPES, M. S. (2009) “A animação sociocultural na terceira idade: Empreendedorismo, e novos espaços de empregabilidade”, in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção- Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 219-227.
- LOPES, M.S. (2011). “Hermenêutica como paradigma metodológico do conhecimento e da Animação Sociocultural”, in LOPES, Marcelino Sousa (Coord.), *Metodologias de investigação em animação sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a promoção e divulgação cultural, pp. 243-256.
- LOPES, M. S., GALINHA, S. & LOUREIRO, M. (2010). *Animação e bem-estar psicológico – Metodologias de intervenção sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a Divulgação e Promoção Cultural.
- LOPES, S. (2013). “Sou e não sou a mesma pessoa”: trajetórias sociais de alunos (M23) no ensino superior em contexto de novas oportunidades. Tese de Doutoramento em Antropologia apresentada ao ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa.
- LOUREIRO, A. (2008). A batuta da morte a orquestrar a vida. *Interface – Comunicação, Saúde, Educação*. 12(27), pp. 853-862.
- LUDKE, M. & ANDRÉ, M. (1986). *Pesquisa em educação – Abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU.
- LYOTARD, J.F. (1989). *A condição pós-moderna*. Lisboa: Gradiva. Tradução de: José Bragança de Miranda.
- LYOTARD, J.F. (1999[3ªedição]). *O Pós-Moderno explicado às crianças*. Lisboa: Publicações Dom Quixote.

## M

---

- MACEDO, E. et al. (2010). Educar para a morte e a promoção da saúde mental. *Revista Portuguesa de Enfermagem de Saúde Mental*. 3, pp. 48-53.
- MACEDO, J. C. (2010). “A Morte Adiada”, in Curado, Manuel e Oliveira, Nuno (Org.), *Pessoas Transparentes – Questões actuais de Bioética*. Coimbra: Edições Almedina S.A., pp. 195-207.
- MACIAS, J. (2005). *Geriatrics: Definição, instrumentos geriátricos e necessidades de prevenção*. Actas do Congresso de Solidariedade Intergeracional: Solidarité Intergénérationnelle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp.203-213.

- MAFFESOLI, M. (1995). *Time of the Tribes – The decline of individualism in mass society*. London: Sage Publications Ltd.
- MAIA, R. (2000). Espaços de vivência e diferentes concepções do tempo: um discurso entre a Sociologia e a História. *Antropológicas*. 4, pp. 75-98
- MALHERBE, M. & GAUDIN, P. (2001). *As Filosofias da Humanidade*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Ana Rabaça.
- MANDELBAUM, D.G. (1973). The Study of Life History: Gandhi. *Current Anthropology*. 14(3), pp. 177-196. Consultado a 18 de junho de 2013. Disponível em <http://www.escholarship.org/uc/item/4105081f>
- MARCHAND, H. (2001). *Temas de Desenvolvimento Psicológico do Adulto e do Idoso*. Coleção Psicologia(s) nº1. Coimbra: Quarteto.
- MARIN, A. (1976). *Educação, arte e criatividade: estudo da criatividade não-verbal*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.
- MAROY, C. (2005). “A análise qualitativa das entrevistas”, in Albarello, Luc et al. (Coord.). *Práticas e Métodos em Investigação Social*. Lisboa: Gradiva, pp. 117-155. Tradução de: Luísa Baptista.
- MARQUES, J. (2008). O conceito de Temporalidade e sua aplicação na Historiografia Antiga. *Revista de História*. 158, pp. 43-65.
- MARTÍN, I & BRANDÃO, D. (2012). “Políticas para a terceira idade”, in Paúl, Constança e Ribeiro, Óscar. (Coord.), *Manual de Gerontologia: aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel, pp. 273-287.
- MARTIN, A. (2007). “Gerontologia educativa: Enquadramento disciplinar para o estudo e intervenção socioeducativo com idosos”, in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 47-73.
- MARTINS, A. (2007). “Práticas Educativas e Representações Artístico-Culturais Luso-Nipónicas: O Caso de Tanegashima no Japão”, in Bizarro, Rosa (Org.), *Eu e o Outro — Estudos Multidisciplinares sobre Identidade(s), Diversidade(s) e Práticas Interculturais*. Porto: Areal Editores, pp. 128-136.
- MARTINS, A. (Coord). (2002). *Didáctica das Expressões*. Lisboa: Universidade Aberta.
- MARTINS, M. L. (2009). “Para um ‘politeísmo metodológico’ nos Estudos Culturais” in Maria Manuel Baptista (ed.), *Cultura – Metodologias e Investigação*. Aveiro: Ver o Verso, pp. 29-40.
- MARTINS, M. L. (2010). Os *Cultural Studies* no Instituto de Ciências Sociais da Universidade do Minho. Consultado a 20 de setembro de 2013. Disponível em <http://repositorium.sdum.uminho.pt/handle/1822/25339>

- MARTINS, M. L. (2013). O corpo morto – Mitos, ritos e superstições. *Revista Lusófona de Estudos Culturais*. 1 (1), pp. 109-134.
- MARUJO, J. P. (2012). “Perdas e medos no Idoso. O poder das palavras para a cidadania?” in Cebolo, Cátia, Pereira, José Dantas e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Intervenção e Educação Comunitária: Democracia, Cidadania e Participação*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 219-231.
- MATTELART, A. & NEVEU, E. (2006). *Introdução aos Cultural Studies*. Coleção Comunicação. Porto: Porto Editora. Tradução de: Manuel Fidalgo e Manuel Pinto.
- MAUDELBAUM, D.G. (1973). The Study of Life History: Gandhi. *Current Anthropology*. 14(3), pp. 177-196. Consultado a 18 de junho de 2013. Disponível em <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2740760?uid=3738880&uid=2129&uid=2&uid=70&uid=4&sid=21102587049307>
- MAURITTI, R. (2004). Padrões de vida na velhice. *Análise Social*. 39(171), pp. 339-363
- MAUSS, M. (1974). *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Editora Pedagógica e Universitária Ltda. Tradução de: Mauro W. B. de Almeida
- MÁXIMO-ESTEVES, L. (2008). *Visão panorâmica da investigação-acção*. Coleção Infância. Porto: Porto Editora.
- MAXWELL, J. (1992). Understanding and validity in qualitative research. *Educational Review*. 62(3), pp. 279-300. Consultado a 20 de junho de 2013. Disponível em <http://www.msuedtechsandbox.com/hybridphd/wpcontent/uploads/2010/06/maxwell92.pdf>
- MCADAMS, D. (1995). What do we know when we know a person?. *Journal of Personality*. 63, pp. 365-393.
- MCGOLDRICK, M. (1998). “Ecos do passado: Ajudando as famílias a fazerem o luto de suas perdas” in Walsh, Froma e McGoldrick, Mónica (Coord.), *Morte na Família: Sobrevivendo às Perdas*. Porto Alegre: Artmed, pp. 74-104. Tradução de: Cláudia Dornelles
- MCGOLDRICK, M. & WALSH, F. (1998). “Um tempo para chorar: A morte e o ciclo de vida familiar” in Walsh, Froma e McGoldrick, Mónica (Coord.), *Morte na Família: Sobrevivendo às Perdas*. Porto Alegre: Artmed, pp. 56-75. Tradução de: Cláudia Dornelles.
- MEDEIROS, E. (2006). *Educar, Comunicar e Ser*. Mirandela: João Azevedo Editor.
- MEDRANO, C. & CORTÉS, A. (2007). “La investigación narrativa y su relación con la educación”, in Medrano, Concepción (Coord.), *Las historias de vida. Implicaciones educativas*. Buenos Aires: Alfagrama, pp. 21-46.
- MELO, V. & JUNIOR, E. (2003). *Introdução ao Lazer*. São Paulo: Manole.

- MENDES, A. (2010). *Rostos da Morte na Era da Técnica*. Consultado a 18 de outubro de 2012. Disponível em <http://hdl.handle.net/10400.21/734>
- MENDES, J. (2010). Pessoas sem voz, redes indizíveis e grupos descartáveis: os limites da teoria do ator-rede. *Análise Social*. 45(196), pp. 447-465.
- MERCADANTE, E. (2002). “Aspetos antropológicos do envelhecimento”, in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 73-76.
- MERCER, D. & EVANS, J. (2006). The impact of multiple losses on the grieving process: An exploratory study. *Journal of Loss and Trauma*. 11(3), pp. 219-227.
- MERCER, J. & FEENEY, J. (2009). Representing death in psychology: Hospice nurses lived experiences. *Mortality*. 14(3), pp. 245-264.
- MERRIAM, S. B. (2009). *Qualitative research. A guide to design and implementation*. San Francisco: Jossey-Brass.
- MINT, A-S. (2004). “Vinculação, Casal e Família”, in Guedeney, Nicole e Guedeney, Antoine (Coord.), *Vinculação – Conceitos e aplicações*. Lisboa: Climepsi Editores, pp. 183-191. Tradução de: Emanuel Pestana.
- MÓNICA, M. (2011). *A Morte*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- MONTORIO, I. & FERNÁNDEZ, M. (1998). Successful aging. But, why don't the elderly get more depressed? *Psychology in Spain*. 2(1), pp. 27-42. Consultado a 20 de março de 2013. Disponível em <http://www.psychologyinspain.com/content/reprints/1998/4.pdf>
- MONTPETIT, M., BERGEMAN, C.S. & BISCONTI, T. (2010). The self-concept and conjugal loss: Evidence for structural change. *Death Studies*. 34(7), pp. 606-624.
- MORAGAS, M. R. (1998). *Gerontología Social: Envejecimiento y calidad de vida*. Barcelona: Herder.
- MORIN, E. (1988[2ªedição]). *O Homem e a Morte*. Lisboa: Europa-América. Tradução de João Boto e Adelino dos Santos Rodrigues.
- MORIN, E. (1999). *Os sete saberes para a educação do futuro*. Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Ana Paula de Viveiros.
- MYERS, G. (2003). Restoration or transformation? Choosing ritual strategies for end-of-life care. *Mortality*. 8(4), pp.342-387.

## N

---

- NEIMEYER, R. (2010). Research on grief and bereavement: Evolution and revolution. *Death Studies*. 28(6), pp. 489-490.



NERI, A. (2001). "Paradigmas contemporâneos sobre o desenvolvimento humano em psicologia e em sociologia", in Neri, Anita (Org.), *Desenvolvimento e Envelhecimento: Perspetivas biológicas, psicológicas e sociológicas*. Coleção Vivacidade. São Paulo: Papirus Editora, pp. 11-37.

NETO, F. (2000). *Psicologia Social*. Volume II. Lisboa: Universidade Aberta.

NETO, F. (2004). "Psicologia Social da Felicidade", in Neto, Félix (Coord.), *Psicologia Social Aplicada*. Lisboa: Universidade Aberta, pp. 351-392.

## O

---

OLIVEIRA, J. & LOPES, R. (2008). O processo de luto no idoso pela morte de cônjuge e filho. *Psicologia em Estudo*. 13(2), pp. 217-221.

O'NEIL, B. J. (1991). "Morte Social e Linhas de família numa aldeia nortenha, 1870 – 1990", in Coelho, António Matias (Coord.), *Atitudes perante a Morte*. Coimbra: Livraria Minerva, pp. 175-203.

O' NEIL, B. J. (2009). "Histórias de vida em antropologia: estilos e visões, do etnográfico ao hipermoderno", in LECHNER, Elsa (Org.), *Histórias de Vida: Olhares interdisciplinares*. Porto: Edições Afrontamento, pp. 109-117.

OSÓRIO, A. (2007). "Os idosos na sociedade actual", in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Colecção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Paiget, pp. 11-46.

## P

---

PACHECO, M. (2008). "Linguagem e Finitude: o Ser-para-a-Morte em Heidegger", in Borges-Duarte, Irene (Coord.), *A Morte e a Origem. Em torno de Heidegger e Freud*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 195-205.

PAIS, M. J. (2006). *Nos rastros da solidão: Deambulações sociológicas*. Porto: Ambar.

PAPALIA, D., OLDS, S. & FELDMAN, R. (2006[8ªedição]). *Desenvolvimento Humano*. Porto Alegre: Artmed. Tradução de: Daniel Bueno.

PARKES, C. M. (1998). *Luto - Estudos sobre a Perda na Vida Adulta*. São Paulo: Summus Editorial. Tradução: Maria Helena Franco Bromberg.

PARKES, C. M. (2002). Grief: Lessons from the past, visions for the future. *Death Studies*. 26(5), pp. 367-385.

PARKES, C. M. (2003). "Conclusões II: Ligações e perdas numa perspectiva intercultural", in Parkes, Colin Murray, Laungani, Pittu e Young, Bill (Coord.), *Morte*

- e *Luto através das Culturas*. Lisboa: CLIMEPSI EDITORES, pp. 271-283. Tradução de Jorge Barata.
- PAÚL, C. (1997). *Lá para o fim da vida*. Coimbra: Livraria Almedina.
- PAÚL, C. (2005). "A construção de um modelo de envelhecimento humano", in Paúl, Constança e Fonseca, António (Coord.), *Envelhecer em Portugal*. Lisboa: Climepsi Editores, pp. 21-41.
- PAÚL, C. (2006). "Psicologia do envelhecimento", in Firmino, Horário (Ed.), *Psicogeriatría*. Coimbra: Psiquiatria Clínica, pp. 43-65.
- PAÚL, C. & FONSECA, A. (Coord.) (2005). *Envelhecer em Portugal*. Lisboa: Climepsi Editores.
- PAÚL, C. & RIBEIRO, O. (Coord.) (2012). *Manual de Gerontologia: Aspetos biocomportamentais, psicológicos e sociais do envelhecimento*. Lisboa: Lidel.
- PEREIRA, C. (2005). Lazer e animação cultural: pensando a formação profissional a partir de uma perspetiva nietzscheana. *Revista Eletrónica em Ciências Humanas – Conhecimento e Sociedade*. 6, pp 1-15. Consultado a 22 de março de 2012. Disponível em <http://www4.unirio.br/morpheusonline/Carlos%20Santana.htm>
- PERES, A. (2007a). "A importância da Animação dos Tempos Livres na sociedade contemporânea", in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação, Artes e Terapias*. Ponte de Lima: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 85-98.
- PERES, A. (2007b). "Animação, direitos humanos, democracia e participação", in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 15-26.
- PERNAS, R. (2011). "As histórias de vida na animação sociocultural", in Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Metodologias de investigação em animação sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a promoção e divulgação cultural, pp. 353-366.
- PEREZ, V. V. (2009). "A animação sociocultural e terceira idade", in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 333-343.
- PESTANA, L. & GASPAS, L. (2006). "Psicoterapia da depressão no idoso", in Firmino, Horário (Ed.), *Psicogeriatría*. Coimbra: Psiquiatria Clínica, pp. 259-266.
- PIMENTEL, L. (2005). *O lugar do Idoso na Família*. Coimbra: Quarteto Editora.
- PINHEIRO, J. (2013). "Programas integrados de intervenção no (e para) o ócio, a partir do local e no âmbito da senioridade", in Pereira, José Lopes, Marcelino e Rodrigues, Tânia (Coord.), *Animação Sociocultural Gerontologia e Geriatria: A*

*Intervenção Social, Cultural e Educativa na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção, pp. 95-115.

- PINHEIRO, K., RHODEN, I. & MARTINS, J.C. (2010). A experiência do ócio na sociedade hipermoderna. *Revista Mal-estar e Subjetividade*. 10(4), pp. 1131-1146. Consultado a 28 de novembro de 2012. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/malestar/v10n4/04.pdf>
- PINHEIRO, M. T., QUINTELLA, R. & VERTZAM, S. (2010). Distinção teórico-clínica entre depressão, luto e melancolia. *Psicologia Clínica*. 22(2), pp. 147-168. Consultado a 23 de outubro de 2012. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010356652010000200010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010356652010000200010)
- PINTO, F. (1996). *A Formação Humana no Projeto da Modernidade*. Coleção Epistemologia e Sociedade. Lisboa: Instituto Piaget.
- PINTO, F. (2007). “A terceira idade: idade da realização”, in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 75-103.
- POGGELER, O. (2001). *A via do pensamento de Martin Heidegger*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Jorge Menezes.
- POIRER, J., CLAPIER-VALLADON, S. & RAYBAUT, P. (1999[2ª edição]). *Histórias de vida: Teoria e Prática*. Oeiras: Celta Editores. Tradução de: João Quintela.
- POSE, H. (2007). “A sociocultura e a sua vigência face aos desafios da cidade actual” in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 27-45.
- POSE, H. (2008). “A animação sociocultural e a gestão cultural: opções necessárias e complementares na acção local”, in Pereira, José Dantas Lima, Vieites, Manuel Francisco e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *A animação sociocultural e os desafios do século XXI*. Ponte de Lima: Intervenção, pp. 53-61.
- PRYSTHON, A. (2003). Estudos Culturais: uma (in)disciplina. *Comunicação e Espaço Público*. 6(1-2), pp. 134-141. Consultado a 23 de janeiro de 2013. Disponível em [http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos\\_culturais\\_ana.pdf](http://www.pucrs.br/famecos/pos/cartografias/artigos/estudos_culturais_ana.pdf)
- PUENTE, F.R. (2001). *Sentidos do Tempo em Aristóteles*. Coleção Filosofia. São Paulo: Edições Loyola.
- PUIGDENGOLAS, F. (2010). *Acompanhar pessoas idosas em lares*. Prior Velho: Paulinas Editora.

QUINTAS, S. F. & CASTAÑO, M. A. S. (1998[3ª edição]). *Animación sociocultural – Nuevos enfoques*. Salamanca: Amarú Ediciones.

QUIVY, R. & CAMPENHOUDT, L. V. (1998). *Manual de Investigação em Ciências Sociais*. Lisboa: Gradiva. Tradução de: João Marques, Maria Mendes e Maria Carvalho.

## R

---

RAMOS, N. (2008). “Família, Cultura e Relações Intergeracionais”, in Reis, Raquel (Org.), *Actas do Congresso Solidariedade Intergeracional*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 315-327.

REALE, G. (2001). *Introdução a Aristóteles*. Lisboa: Edições 70. Tradução de: Artur Mourão.

REBELO, H. (2007). Psicoterapia na idade adulta avançada. *Análise Psicológica*. 4(25), pp. 543-557. Consultado a 15 de abril de 2011. Disponível em <http://www.scielo.oces.mctes.pt/pdf/aps/v25n4/v25n4a01.pdf>

REBELO, J. E. (2005). Importância da entreaajuda no apoio a pais em luto. *Análise Psicológica*. 4(23), pp. 373-380.

REBELO, J. E. (2007a[3ª edição]). *Desatar o nó do luto: Silêncios, Receios e Tabus*. Lisboa: Casa das Letras.

REBELO, J.E. (2007b). “Viver o luto: A morte dos próximos (pais e filhos)”, in Brito, José Henrique (Coord.), *O fim da vida*. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, UCP, pp. 155-172.

REBELO, J. E. (2009). *Amor, Luto e Solidão*. Lisboa: Casa das Letras.

REBELO, J.E. (2013). *Defilhar: Como viver a perda de um filho*. Lisboa: Casa das Letras.

REIMERS, E. (1999). Death and identity: graves and funerals as cultural communication. *Mortality*. 4(2), pp. 147-165.

REIS, J. (2007). *Sobre o tempo: Aristóteles, Plotino, Sto. Agostinho, Kant, Bergson, Husserl, Heidegger, conclusões*. Coleção Biblioteca de Filosofia. Porto: Afrontamento.

RHYNE, J. (1996[2ª edição]). *Arte e Gestalt- Padrões que Convergem*. São Paulo: Summus Editorial

RIBEIRO, A. (2002) “Sexualidade na Terceira Idade”, in Netto, Matheus (Org.), *A velhice e o Envelhecimento em Visão Globalizada*. São Paulo: Editora Atheneu, pp. 124-135.

- RIBEIRO, M. (1995). As histórias de vida enquanto procedimento de pesquisa sociológica: Reflexões a partir de um processo de pesquisa no terreno. *Revista Crítica de Ciências Sociais*. 44, pp. 125-141.
- RICHARDSON, V. (2010). Length of caregiving and well-being among older widowers: implications for the dual process model of bereavement. *OMEGA – Journal of Death and Dying*. 61(4), pp. 333-356.
- RODRIGUES, M. (2009). “Cultura e lazer na terceira idade: propostas de intervenção”, in Pereira, José Dantas Lima e Lopes, Marcelino de Sousa. (Coord.), *Animação Sociocultural na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 270-279.
- ROMANO, R. (Dir.) (2001). *Enciclopédia Einaudi*. 29º Vol. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- ROSA, M. (2012). *O envelhecimento da sociedade portuguesa*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- ROTGER, A. P. (2004). “Animação sociocultural e estado do bem-estar”, in Trilla, Jaume (Coord.), *Animação sociocultural – Teorias, programas e âmbitos*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 317-334. Tradução de: Ana Rabaça.
- ROTHES, L. A. (2007). “Educação e formação de adultos em Portugal- Circunstâncias e desafios”, in Santos, Paula e Campos, Bárto. (Coord.), *Aprendizagem ao longo da vida no debate sobre educação – Estudos e relatórios*. Lisboa: Conselho Nacional de Educação, pp. 70-90.
- ROUSSEAU, N. & SAILLANT, F. (1999). “Abordagens de investigação qualitativa” in Fortin, Marie-Fabienne (Coord.), *O processo de investigação – Da concepção à realização*. Loures: Lusociência- Edições Técnicas e Científicas, Lda, pp. 147 – 160. Tradução de: Nídia Salgueiro.

## S

---

- SÁ, A. F. (2008). “Da Morte à Origem: Heidegger e os Vindouros”, in Borges-Duarte, Irene (Coord.), *A Morte e a Origem. Em torno de Heidegger e Freud*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 49-61.
- SAFRANSKI, R. (1994). *Um mestre da Alemanha – Heidegger e o seu tempo*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Jorge Telles Menezes.
- SALCINES, J. (2004). La negación del ocio en las sociedades postmodernas. *Revista de Educación*. 333, pp. 223-235.

- SALDANHA, H. (2009). *Bem viver para bem envelhecer: Um desafio à Gerontologia e à Geriatria*. Lisboa: Lidel.
- SALSELAS, T. (2007). *Política social da velhice: texto complementar ao manual introdução à Gerontologia*. Lisboa: Universidade Aberta.
- SANCHES, M. R. (1999). Nas margens: Os Estudos Culturais e o assalto às fronteiras académicas e disciplinares. *Etnográfica*. 3(1), pp. 193 – 210. Consultado a 18 de abril de 2012. Disponível em [http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol\\_03/N1/Vol\\_iii\\_N1\\_193-210.pdf](http://ceas.iscte.pt/etnografica/docs/vol_03/N1/Vol_iii_N1_193-210.pdf)
- SANCHES, P. (1992). Modernidade e Pós-Modernidade. *Análise & Conjuntura*. 8 (2,3), pp. 43-52.
- SANTOS, F. & ENCARNÇÃO, F. (1998). *Modernidade e gestão da velhice*. Faro: Centro Regional da Segurança Social do Algarve.
- SANTOS, P. & PAÚL, C. (2006). “Desafios na saúde mental dos mais velhos: O outro lado da terapia” in Firmino, Horário (Ed.), *Psicogeriatrics*. Coimbra: Psiquiatria Clínica, pp. 155-178.
- SARMENTO, T. (2002). *Histórias de vida de educadoras de infância*. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional.
- SARTRE, J. P. (1993). *O Ser e o Nada: Ensaio de ontologia fenomenológica*. Lisboa: Círculo de Leitores. Tradução de: Geminiano Cascais Franco.
- SAVENYE, W. C. & ROBINSON, R. S. (1996). Qualitative research issues and methods: An introduction for educational technologists. *Handbook of Research for Educational Communications and Technology*. pp. 1171-1195. Consultado a 29 de julho de 2013. Disponível em <http://www.aect.org/edtech/ed1/pdf/40.pdf>
- SCHAE, K. & WILLIS, S. (1991[3ªedição]). *Adult Development and Aging*. New York: HarperCollinsPublishers.
- SCHUCK, R. (Org.) (2009). *Diálogos na Contemporaneidade: Vertigens do Tempo*. Lajeado: Univartes.
- SCHWARTZ, M. (2006). *Amar e Viver – Lições de um mestre inesquecível*. Cascais: Editora Pergaminho. Tradução de Vera Faria.
- SCOCCO, P., RAPATTONI, M. & FANTONI, G. (2006). Nursing home institutionalization: a source of eustress or distress for the elderly? *International Journal of Geriatric Psychiatry*. 21, pp. 281-287.
- SECOMB, L. (1999). Philosophical deaths and feminine finitude. *Mortality*. 4(2), pp. 111-125.
- SERRA, A. (2006). “Que significa envelhecer”, in Firmino, Horário (Ed.), *Psicogeriatrics*. Coimbra: Psiquiatria Clínica, pp. 21-33.

- SERRANO, G. P. & CAPDEVILA, M. (2012). "Epistemologia da Animação Sociocultural e conceitos afins", in Pereira, José e Lopes, Marcelino (Coord.), *As fronteiras da Animação Sociocultural*. Amarante: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 105-119.
- SERRANO, G. P. (2004). "Metodologias de investigação em animação sociocultural", in Trilla, Jaume (Coord.), *Animação sociocultural – Teorias, programas e âmbitos*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 101-122.
- SERRANO, G. P. (2011). "Desafios da investigação qualitativa em animação sociocultural", in LOPES, Marcelino Sousa (Coord.), *Metodologias de investigação em animação sociocultural*. Chaves: Intervenção – Associação para a promoção e divulgação cultural, pp. 327-349.
- SERRÃO, D. (1999). Elogio de um vazio virtual e virtuoso. *Revista Portuguesa de Psicanálise*. 18, pp. 15-22.
- SILVA, A. S. (2000). *Cultura e Desenvolvimento: Estudos sobre a relação entre ser e agir*. Oeiras: Celta Editora.
- SILVA, A. S. & PINTO, J. M. (1986). "Introdução: Uma visão global sobre as ciências sociais", in Silva, Augusto Santos e Pinto, José Madureira. (Org.) (1986). *Metodologia das Ciências Sociais*. Porto: Afrontamento, pp. 9-27
- SILVA, C. et al. (2007). Vivendo após a morte de amigos: História oral de idosos. *Texto Contexto Enfermagem*. 16(1), pp. 97-104. Consultado a 15 de abril de 2011. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/tce/v16n1/a12v16n1.pdf>
- SILVA, J. (2006). *Quando a vida chegar ao fim: Expectativas do idoso hospitalizado e família*. Loures: Lusociência – Edições Técnicas e Científicas, Lda.
- SILVA, M. E. (2005). "Saúde mental e idade avançada", in Paúl, Constança e Fonseca, António (Coord.), *Envelhecer em Portugal*. Lisboa: Climepsi Editores, pp. 137-156.
- SILVA, M. (1996). *Práticas educativas e construção de saberes – Metodologias de investigação-acção*. Lisboa: Instituto de Inovação Educacional. Ministério da Educação.
- SILVA, M. & Ferreira-Alves, J. (2012). O Luto em Adultos Idosos: Natureza do Desafio Individual e das Variáveis Contextuais em Diferentes Modelos. *Psicologia: Reflexão e Crítica*. 25(3), pp. 588-595. Consultado a 13 de abril de 2013. Disponível em [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_pdf&pid=S0102-79722012000300019&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0102-79722012000300019&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)
- SILVEIRA, T. M., CALDAS, C. & CARNEIRO, T. (2006). Cuidando de idosos altamente dependentes na comunidade: um estudo sobre cuidadores familiares principais. *Cadernos Saúde Pública*. 22(8), pp. 1629-1638. Consultado a 23 de outubro de 2012. Disponível em



[http://www.scielo.org/scielo.php?pid=S0102311X2006000800011&script=sci\\_artt\\_ext](http://www.scielo.org/scielo.php?pid=S0102311X2006000800011&script=sci_artt_ext)

- SILVESTRE, C. (2003). *Educação/formação de adultos – Como dimensão dinamizadora do sistema educativo/formativo*. Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget.
- SIMÕES, A. (1982). Aspetos da Gerontologia: no Ano Internacional da Terceira Idade. *Revista Portuguesa de Pedagogia*. 16, pp. 39-96.
- SIMÕES, A. (1985). Estereótipos relacionados com os idosos. *Revista Portuguesa de Pedagogia*. 19, pp. 207-231.
- SIMÕES, A. (1990). Alguns mitos respeitantes ao idoso. *Revista Portuguesa de Pedagogia*. 24, pp. 109-121.
- SIMÕES, A. (1991). Aspetos do desenvolvimento cognitivo do idoso. *Revista Portuguesa de Pedagogia*. 21(2), pp. 177-185.
- SIMÕES, A. (1994). Ansiedade face à morte. *Revista Portuguesa de Pedagogia*. 28(1), pp. 79-96.
- SIMÕES, A. (2002). Um novo olhar sobre os idosos. *Revista Portuguesa de Pedagogia*. 36(1-3), pp. 559-569.
- SIMÕES, A. (2006). *A nova velhice – Um novo público a educar*. Coleção Idade do Saber. Porto: Ambar.
- SIMÕES, H. (2006). *Animação Cultural – Três andamentos de compreensão*. Biblioteca do Educador. Lisboa: Livros Horizonte.
- SIMSON, O. & GIGLIO, Z. (2001). “A arte de recriar o passado: história oral e velhice bem-sucedida”, in Neri, Anita (Org.), *Desenvolvimento e Envelhecimento: Perspetivas biológicas, psicológicas e sociológicas*. Coleção Vivacidade. São Paulo: Papyrus Editora, pp. 141-159.
- SIQUEIRA, M. (2001). “Teorias sociológicas do envelhecimento” in Neri, Anita (Org.), *Desenvolvimento e Envelhecimento: Perspetivas biológicas, psicológicas e sociológicas*. Coleção Vivacidade. São Paulo: Papyrus Editora, pp. 73-111.
- SLACK, J. (1996). “Theory and method of articulation in cultural studies”, in Morley, David e Chen, Kuan-Hsing (Eds). *Stuart Hall – Critical dialogues in cultural studies*. London: Routledge, pp. 112-127.
- SMART, B. (1993). *A Pós-Modernidade*. Biblioteca Universitária. Mem Martins: Publicações Europa-América. Tradução de: Ana Paula Curado.
- SOUSA, L., FIGUEIREDO, D. & CERQUEIRA, M. (2006). *Envelhecer em Família – Os cuidados familiares na velhice*. 2ª edição. Porto: Ambar.



- SOUSA SANTOS, B. (1999). *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. Coleção Bibliotecas da Ciência e do Homem. Porto: Edições Afrontamento.
- SPARKS, C. (1996). "Stuart Hall, cultural studies and marxism", in Morley, David e Chen, Kuan-Hsing (Eds). *Stuart Hall – Critical dialogues in cultural studies*. London: Routledge, pp. 71-101.
- SQUIRE, A. (2004). *Saúde e bem-estar para pessoas idosas – Fundamentos básicos para a prática*. Loures: Lusociência – Edições Técnicas e Científicas, Lda. Tradução de: Hugo Godinho e Joana Barros.
- STAKE, R. (2007). *A arte da investigação com estudos de caso*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian. Tradução de: Ana Maria Chaves.
- STEDFORD, A. (1986). *Encarando a morte – Uma abordagem ao relacionamento com o paciente terminal*. Porto Alegre: Artes Médicas. Tradução de: Sílvia Ribeiro.
- STEELE, T. (1993). *The emergence of Cultural Studies: Cultural politics, adult education and the english question*. London: Lawrence & Wishart Limited.
- STOREY, J. (1996). *Cultural Studies and the study of popular culture – Theories and Methods*. Edinburgh: Edinburgh University Press, Ltd.
- STRATTON, J. e ANG, I. (1996). "On the impossibility of a global cultural studies", in Morley, David e Chen, Kuan-Hsing (Eds). *Stuart Hall – Critical dialogues in cultural studies*. London: Routledge, pp. 361-391.
- STROEBE, M. & SCHUT, H. (1999). The dual process model of coping with bereavement: Rationale and description. *Death Studies*. 23(3), pp. 197-224.

## T

---

- TAMER, N. & PETRIZ, G. (2007). "A qualidade de vida dos idosos", in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 181-201.
- THIELE, L. (1998). *Martin Heidegger e a Política Pós-Moderna – Meditações sobre o Tempo*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Ana Matoso Mendes.
- TOURAINE, A. (1994). *Crítica da Modernidade*. Coleção Epistemologia e Sociedade. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: Fátima Gaspar e Carlos Gaspar.
- TOURNIER, P. (1981). *Aprender a envelhecer*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro. Tradução de: António Vieira.

TRILLA, J. (2004). “Conceito, exame e universo da animação sociocultural”, in Trilla, Jaume (Coord.) *Animação sociocultural – Teorias, programas e âmbitos*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 19-44. Tradução de: Ana Rabaça.

TWYXCROSS, R. (2003 [2ªedição]). *Cuidados Paliativos*. Lisboa: CLIMEPSI EDITORES. Tradução de José Nunes de Almeida.

## V

---

VALA, J. (1986). “A Análise de Conteúdo” in Silva, Augusto Santos e Pinto, José Madureira (Coord.), *Metodologia das Ciências Sociais*. Biblioteca Ciências do Homem. Porto: Edições Afrontamento, pp. 101-128.

VALENTIM, J. (2008). Identidade pessoal e social: entre a semelhança e a diferença. *Psychologica*. 47, pp. 109-123.

VALLESPER, J. & MOREY, M. (2007). “A participação dos idosos na sociedade: Integração vs segregação”, in Osório, Agustín Requejo e Pinto, Fernando Cabral (Coord.), *As pessoas idosas: Contexto social e intervenção educativa*. Coleção Horizontes Pedagógicos. Lisboa: Instituto Piaget, pp. 225-251.

VATTIMO, G. (1987). *O Fim da Modernidade – Niilismo e Hermenêutica na Cultura Pós-Moderna*. Lisboa: Editorial Presença. Tradução de: Maria de Fátima Boavida.

VATTIMO, G. (1998). *Introdução a Heidegger*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: João Gama.

VAZ, E. & SILVA, L. (2008). “Representações sociais sobre o Envelhecimento Saudável”, in Reis, Raquel (Org.), *Actas do Congresso Solidariedade Intergeracional*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 101-107.

VAZ, M. (2001). O quotidiano do idoso – esperança ou desesperanças. *Intervenção Social*. 23/24, pp. 193- 216

VEIGA, M. (1991). *Formar para Investigar e Investigar para Formar*. Actas do 1º Congresso Nacional de Formação Contínua de Professores. Aveiro: Universidade de Aveiro, pp. 207-215.

VENTOSA,V. (1997). *Intervención Socioeducativa*. Madrid: Editorial CCS.

VENTOSA, V. (2002). *Fuentes de la animación sociocultural en Europa*. Madrid: Editorial CCS.

VENTOSA, V. (2008). *Perfiles y modelos de animación y tiempo libre*. Madrid: Editorial CCS.

- VENTOSA, V. (2011). "A Animação Sociocultural e a Educação para o Tempo Livre" in Pereira, José e Lopes, Marcelino (Coord.), *As fronteiras da Animação Sociocultural*. Amarante: Intervenção – Associação para a Promoção e Divulgação Cultural, pp. 160-166
- VENTOSA, V. (2013). "Metodologia e recursos musicais para animar o ócio na terceira idade" in Pereira, José Lopes, Marcelino e Rodrigues, Tânia (Coord.), *Animação Sociocultural Gerontologia e Geriatria: A Intervenção Social, Cultural e Educativa na Terceira Idade*. Chaves: Intervenção, pp. 139-155.
- VIEGAS, S. & GOMES, C. (2007). *A Identidade na Velhice*. Porto: Ambar.
- VIEIRA, R. (1999). *Histórias de vida e identidades. Professores e interculturalidade*. Coleção Biblioteca Ciências do Homem. Porto: Edições Afrontamento.
- VIEIRA, R. (2009a). "Histórias de vida e interculturalidade: projetos e metamorfoses da identidade", in LECHNER, Elsa (Org.), *Histórias de Vida: Olhares interdisciplinares*. Porto: Edições Afrontamento, pp. 55-74.
- VIEIRA, R. (2009b). "Educação, histórias de vida e identidades na contemporaneidade", in Schuck, Rogério (Org.), *Diálogos na contemporaneidade: Vertigens do tempo*. Lajeado: Univartes, pp. 41-74.
- VIENCE, V. (2011[3ªedição]). *A arte de não fazer nada: Formas simples de encontrar tempo para si mesmo*. Lisboa: Sinais de Fogo. Tradução de: Sofia Serra.
- VILA-CHÃ, J. (2008). "A estrutura meta-ontológica do A-Deus: O Dom da Morte segundo Emmanuel Lévinas", in Borges-Duarte, Irene (Coord.), *A Morte e a Origem. Em torno de Heidegger e Freud*. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, pp. 279-306.

## W

---

- WAICHMAN, P. (2007). *Tiempo Libre y Recreación*. Madrid: Editorial CCS.
- WALSH, F. & MCGOLDRICK, M. (1998). "A perda e a família: Uma perspetiva sistémica" in Walsh, Froma e McGoldrick, Mónica (Coord.), *Morte na Família: Sobrevivendo às Perdas*. Porto Alegre: Artmed, pp. 27-55. Tradução de: Cláudia Dornelles.
- WALTER, T. (2003). "A Secularização", in Parkes, Colin Murray, Laungani, Pittu e Young, Bill (Coord.), *Morte e Luto através das Culturas*. Lisboa: CLIMEPSI EDITORES, pp. 195-218. Tradução de: Jorge Barata.
- WEBBER, M. (1979[3ªedição]). *O político e o cientista*. Lisboa: Editorial Presença. Tradução de: Carlos Grifo Babo.
- WINKEL, H. (2001). A postmodern culture of grief? On individualization of mourning in Germany. *Mortality*. 6(1), pp. 65-79.

WORDEN, J. (1998[2ªedição]). *Terapia do Luto*. Porto Alegre: Artes Médicas. Tradução de: Max Brener e Maria Rita Hofmeister.

## Y

---

YTARTE, R. (2007). “Cidadania e educação social- Cidadania e participação social a partir da animação sociocultural, in Peres, Américo Nunes e Lopes, Marcelino Sousa (Coord.), *Animação Sociocultural – Novos desafios*. Amarante: Associação Portuguesa de Animação e Pedagogia, pp. 167-180.

## Z

---

ZIMMERMAN, M. E. (2001). *Confronto de Heidegger com a Modernidade – Tecnologia, Política e Arte*. Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa: Instituto Piaget. Tradução de: João Sousa Ramos.

### **Fontes Primárias: Legislação**

Portaria nº 67/2012 de 21 de maio

### **WEBGRAFIA**

INE – INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA

[http://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine\\_main](http://www.ine.pt/xportal/xmain?xpid=INE&xpgid=ine_main)

SEGURANÇA SOCIAL

<http://www4.seg-social.pt/>

Apêndice 1

**Guião da entrevista**

---



## Guião da entrevista semiestruturada

### 1. Infância e Juventude

*[Para começar, gostaria que me falasse um pouco acerca de si... da sua vida, das suas origens, da sua infância, da sua adolescência, da família, do que fazia para se divertir, de todo o meio que o envolveu, se perdeu alguém significativo nesta fase da vida]*

### 2. A vida adulta

*[Fale-me do seu primeiro trabalho, do que fazia no seu tempo livre, do casamento, dos filhos, dos netos, o que fazia nos seus tempos livres, se perdeu alguém nesta fase da vida que fosse próximo]*

### 3. A perda

*[Fale-me acerca da perda do seu ente querido, o que sentiu durante esse período, o que mudou na sua vida, como fez/faz a superação da dor, que estratégias adoptou/adopta, o que mais gostava/gosta e menos gostava/gosta de fazer]*

### 4. A institucionalização

*[Fale-me acerca da entrada para o Lar... há quanto tempo está aqui, quais foram os motivos, o que sentiu, o que gostou menos e o que gostou mais, se encontrou na instituição aquilo que procurava, como se sente hoje na instituição, como é a sua relação com os seus familiares, como é a sua relação com os outros residentes, como é a sua relação com a comunidade externa, o que gosta mais da instituição, o que gosta menos, o que mudaria na instituição]*

### 5. Institucionalização e Luto

*[Fale-me da vida na instituição e do seu luto... que tipo de apoios recebeu nesta instituição, quais as práticas dos profissionais que aqui trabalham, que atividades ajudam a lidar com a dor da perda, que atividades sente que contribuem para o seu bem-estar]*